جس میں

علم کلام کی ابتدا، اور اُس کے عہد بہ عہد کی وسعت، ترقی اور
تغیرات کی نہایت تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے
تمام شعبوں کی تقریظ و تنقید ہے

حصہ اول

مرتبۂ

علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ

باہتمام مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ میں چھپی

سنہ ۱۳۴۱ھ

طبع چہارم

فہرست مضامین علم الکلام

کتبخانۂ دار المصنفین اعظم گڈھ

علامہ شبلی نعمانی

سیرۃ النبی صلعم، حصہ اوّل طبع دوم تقطیع خرد سے ۱للعہ ر

ایضًا، حصۂ دوم طبع اوّل تقطیع کلاں عسہ ر معہ ر

الفاروق، حضرت فاروق اعظم کی لائف اور طرز حکومت، سے ر

الغزالی، امام غزالی کی سوانحمری اور اونکا فلسفہ، عہ ر

سیرۃ النعمان، امام اعظم کے حالات اور اونکی فقہ پر تبصرہ عہ ر

المامون، خلیفہ مامون الرشید کے حالات اور اوسکی سلطنت، دربار اور علمی کارنامون کی تفصیل، عہ ر

شعر العجم حصۂ اوّل، شاعری کی حقیقت، فارسی شاعری کا آغاز اور قدما کا دور، صفحات ۳۵۰، سے ر

ایضًا حصۂ دوم، خواجہ فریدالدین عطار سے حافظ اور ابن یمین تک، صفحات ۳۰۲ عہ ر

ایضًا حصۂ سوم، شعرائے متاخرین صفحات ۲۳۰ عہ ر

(حصۂ چہارم زیر طبع ہی)

ایضًا حصۂ پنجم، اصناف شاعری پر ریویو، عا ر

الانتقاد علی التمدن الاسلامی، جرجی زیدان کے تمدن اسلامی پر عربی مین ریویو، ۸ ر

سفرنامۂ مصر و شام، مطبوعہ مطبع معارف، عہ ر

موازنۂ انیس و دبیر، میر انیس کی شاعری کے محاسن، ہے ر

مضامین عالمگیر، شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر پر اعتراضات اور اون کے جوابات" عہ ر، عہ، ۱۲ ر

رسائل شبلی، مولنا کے ۱۲ مختلف علمی مضامین کا مجموعہ، عہ ر

مجموعۂ کلام شبلی اردو، ۱۲ ر

مثنوی صبح امید اردو،

مولنا حمیدالدین صاحب بی اے

تفسیر سورۂ تحریم، جدید طرز پر عربی مین قرآن مجید کی تفسیر، ہر

تفسیر سورۂ قیامہ، " " ۴ ر

تفسیر سورۂ والشمس، " " ۴ ر

تفسیر سورۂ والکفرون، " " ۴ ر

تفسیر سورۂ والعصر، " " ۴ ر

الرای الصحیح فی من ہو الذبیح، عربی مین حضرت اسمٰعیل کے ذبیح ہونے پر ایک مدلل اور پرزور رسالہ، ۱۰ ر

اسباق النحو، سہل طرز پر عربی گرامر، اردو، ۵ ر

دیوان حمید، مولنا کا فارسی دیوان مع تصویر، ۱۲ ر

خرد نامۂ منظوم، خاص فارسی زبان مین امثال سلیمان کا ترجمہ، ۸ ر

تحفۃ الاعراب، عربی کی نحو جدید اردو نظم مین، ۲ ر

دیوان الفیض، ہندوستان کے مایۂ ناز استاد ادب

ہر طرف اُٹھ کھڑے ہوئے اور فتوحات اسلام کے آغاز مین، انکو جو صدمہ، اسلام کی تلوار سے پہنچ چکا تھا اُسکا انتقام قلم سے لینا چاہا، عقائد و مسائل اسلام پر اس آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیان کین کہ ضعیف العقیدہ مسلمانونکے اعتقاد متزلزل ہوگئے،

اسوقت اگرچہ نہایت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینون کی زبانین بند کردیجاتین، لیکن مسلمانون کی آزادخیالی نے اس ننگ کو گوارا نہ کیا کہ قلم کا جواب تلوار سے دیا جائے، علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا اور جو ہتیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ مین استعمال کئے تھے اُنہی سے اُنکے وار روکے، انہی معرکونکے کارنامے ہین جو آج علم کلام کے نام سے مشہور ہین۔

عباسیون کے زمانہ مین اسلام کو جس خطرہ کا سامنا ہوا تھا آج اُس سے کچھ بڑھکر اندیشہ ہے، مغربی علوم گھر گھر پہیل گئے ہین اور آزادی کا یہ عالم ہے کہ پہلے زمانہ مین حق کہنا اسقدر سہل نہ تھا جتنا آج ناحق کہنا آسان ہے، مذہبی خیالات مین عموماً بہونچال سا آگیا ہے، نئے تعلیم یافتہ بالکل مرعوب ہوگئے ہن، قدیم علما عزلت کے دریچہ سے کبھی سر نکال کر دیکھتے ہین تو مذہب کا اُفق غبار آلود نظر آتا ہے،

ہر طرف سے صدائین آرہی ہین کہ پھر ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے اس ضرورت کو سبنے تسلیم کرلیا ہے، لیکن اصول کی نسبت اختلاف ہے، جدید تعلیم یافتہ گروہ کہتا ہے کہ نیا علم کلام بالکل نئے اصول پر قائم کرنا ہوگا کیونکہ پہلے زمانہ مین جس قسم کے اعتراضات اسلام پر کئے جاتے تھے آج اُنکی نوعیت بالکل بدل گئی ہے، پہلے

بسم اللہ الرحمن الرحیم ؎

حدِّ حسنِ تو بہ ادراک نشاید دانست
وین سخن نیز بہ اندازۂ ادراکِ من است

تمہید

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْن۔

دنیا مین عموماً ہر قوم کو مذہب، ہر چیز سے زیادہ عزیز رہا ہے، لیکن مسلمانون کو اور بھی زیادہ عزیز تھا اور ہونا چاہیے تہا، مسلمان کسی نسل، کسی خاندان، کسی ملک، کسی آبادی کے افراد کا نام نہین، مسلمانون کی قومیت کا عنصر، یا مایۂ خمیر، جو کچھ کہو صرف مذہب ہے اسلئے اگر مذہب کی حیثیت الگ کر لیجائے تو قومیت بھی فنا ہو جاتی ہے، اسی خیال کا اثر تھا کہ مسلمانون نے مذہب کو ہر قسم کے خطرون سے بچانے کے لئے ہر زمانہ مین حیرت انگیز کوششین کین، دولت عباسیہ مین جب یونان و فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان مین آئے، اور تمام قومون کو مذہبی مباحثات و مناظرات مین عام آزادی دی گئی، تو اسلام کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آیا، پارسی، عیسائی، یہودی، زنادقہ

ان مین ایک یہ بھی ہے کہ اشخاص اور اقوام کی تاریخ سے گذر کر علوم وفنون کی تاریخ لکھتے ہین مثلاً فلان علم کب پیدا ہوا؟ کن اسباب سے پیدا ہوا؟ کس طرح عہد بعہد بڑہا؟ کیا کیا ترقیان اور تبدیلیان ہوئین، اور کن وجوہ سے ہوئین؟ اس قسم کی کوئی تصنیف اُردو بلکہ عربی وفارسی مین بھی موجود نہ تھی، مین نے ابتدائے زمانہ تصنیف سے، اپنی تصنیفات کا موضوع تاریخ قرار دیا ہے، چنانچہ اب تک جو چیزین میرے قلم سے نکلین اور شائع ہوئین وہ تاریخی ہی تھین، اس بنا پر علم کلام میرے دائرہ سے خارج تھا، علم کلام کی تاریخ لکھنے سے ایک طرف تو اسلامی لٹریچر کی ایک بڑی کمی پوری ہوتی ہے۔ دوسری طرف یہ تصنیف جو درحقیقت علم کلام کی تصنیف ہے تاریخ کے دائرہ مین آجاتی ہے اور مین اپنی حد سے تجاوز کرنیکا گنہگار نہین رہتا،

علم کلام اور متکلمین کے حالات مین عربی زبان مین بہت سی کتابین لکھی گئین، سب سے پہلے علامہ مرزبانی المتوفی ۳۸۴ھ نے جو چوتھی صدی ہجری کا بہت بڑا مورخ گذرا ہے اور جسکو ابن الندیم نہایت مدحیہ الفاظ مین یاد کرتا ہے، ایک کتاب اخبار المتکلمین کے نام سے لکھی، اسکے بعد اور بہت سی کتابین لکھی گئین جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

علم کلام کی تاریخ میں قدمانے جو کتابین لکھین،

نام کتاب	نام مصنّف
مقالات الاسلامیین	امام ابوالحسن اشعری . . . . . .
ملل ونحل	ابوالمظفر طاہر بن محمد اسفرائنی . . . . .
"	قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی المتوفی ۴۰۳ھ

زمانہ مین یونان کے فلسفہ کا مقابلہ تھا جو محض قیاسات اور مظنونات پر قائم تھا آج بدیہیات اور تجربہ کا سامنا ہے، اس لئے اسکے مقابلہ مین محض قیاسات عقلی اور احتمال آفرینیون سے کام نہین چلسکتا۔

لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہین، قدیم علم کلام کا جو حصّہ آج بیکار ہے پہلے بھی ناکافی تھا، اور جو حصّہ اُسوقت بکار آمد تھا آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ کسی شے کی صحت اور واقعیت، زمانہ کی امتداد و انقلاب سے نہین بدلتی، اس بناپر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ علم کلام کو قدیم اصول، اور موجودہ مذاق کے موافق مرتب کیا جائے لیکن مین نے اسکے لئے ضروری سمجھا کہ پہلے علم کلام کی مفصل تاریخ لکھی جائے، جسکی دو وجہین ہین۔

(۱) جو علم کلام مرتب کرنا مقصود ہے، اسکا طرز بیان گو کچھ ہی ہو لیکن یہ ضرور ہے کہ بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سررشتہ کہین ہاتھ سے نہ جانے پائے اور اسکے لئے یہ بتانا ضرور ہے کہ ہر عہد مین ائمہ اسلام نے کیا اصول اختیار کئے؟ اور ان مین جو تغیرات ہوئے اور ہوتے رہے وہ کس قسم اور کس نوعیت کے تھے، اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس ضمن مین مسلمانون کی روشن ضمیری، آزادروی، دلیری اور فراخ حوصلگی کے بہت سے ایسے کارنامے آجائین گے جسکے لئے کوئی جدا تاریخ نہین لکھی جاسکتی تھی، اور جو کسی اور پیرایہ مین ظاہر نہین ہوسکتے تھے،

(۲) تاریخ کے فن مین اہل مغرب نے جو نئے نئے برگ و بار پیدا کئے ہین

نام کتاب	نام مصنف
تہافۃ الفلاسفہ،	امام غزالی
التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ،	〃
مشکوٰۃ الانوار،	〃
المقصد الاقصیٰ،	〃
المضنون علی غیر اہلہ،	〃
المضنون علی اہلہ،	〃
القسطاس المستقیم،	〃
الاقتصاد فی الاعتقاد،	〃
معارج القدس،	〃
جواہر القرآن،	〃
الجام العوام،	〃
منقذ من الضلال،	〃
النفخ والتسویۃ،	〃
مطالب عالیہ،	امام رازی۔ یہ امام کی سب سے اخیر تصنیف ہے
نہایۃ العقول،	〃
اربعین فی اصول الدین،	〃

نام کتاب	نام مصنّف
ملل ونحل ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	ابومنصورعبدالقادربن طاہربغدادی المتوفی ۴۲۹ھ
اَلفِصَل فی الملل والنحل ۔ ۔ ۔	علامہ علی بن احمد ابن حزم ظاہری المتوفی ۴۵۶ھ
ملل ونحل ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	امام محمد بن عبدالکریم شہرستانی المتوفی ۵۴۸ھ
” ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	احمد بن یحییٰ مرتضےٰ زیدی ۔ ۔ ۔

ان مین سے ابن حزم، شہرستانی، مرتضیٰ زیدی کی کتابین ہمارے پیش نظر ہین، ان کتابون کا یہ انداز ہے کہ اسلام مین سب سے پہلے عقائد مین جسطرح اختلاف پیدا ہوا اور جس طرح وہ ترقی کرتا گیا، اور جس طرح اسکی بناپر مختلف فرقے بنتے گئے، آنکی تفصیل لکھتے ہین، پھر مختلف فرقونکے عقائد بیان کرتے ہین، ابن حزم اسکے ساتھ اپنے مخالف فرقونکا رد بھی لکھتے جاتے ہین، مرتضیٰ زیدی کی کتاب معتزلہ اور زیدیہ کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن یہ تمام کتابین اسلامی فرقونکے اختلافات تک محدود ہین، ملاحدہ اور فلاسفہ کے مقابلہ مین متکلمین نے جو کوششین کی تھین، اسکا ان کتابون مین پتہ نہین چلتا[1] اسلئے ہمکو اور بہت سی تصنیفات کی طرف رجوع کرنی پڑی، ان مین سے چند کے نام ذیل مین درج ہین،

نام کتاب	نام مصنف
تاویلات القرآن ۔ ۔ ۔ ۔	امام ابومنصور ماتریدی ۔ ۔ ۔ ۔

[1] ابن حزم نے فلسفہ کا رد بھی لکھا ہے لیکن وہ نہایت مختصر اور ناکافی ہے ۱۲

علم کلام کی تاریخ

علم کلام، اگرچہ ایک مدت سے ایک مخلوط مجموعۂ مسائل کا نام ہی لیکن حقیقت مین اسکی دو جداگانہ قسمین ہین اور دونو نکے مقاصد بالکل جدا ہین، ایک علم کلام وہ ہے جو خاص اسلامی فرقونکے باہمی جھگڑون سے پیدا ہوا یہ ایک مدت تک بڑی وسعت کے ساتھ پھیلتا گیا، اور اُسکی بدولت بڑے بڑے ہنگامہ اور معرکہ آرائیان ہوتی رہین۔ اسمین صرف قلم سے نہین بلکہ تلوار سے بھی کام لیا گیا، اور اسلام کی ملکی طاقت کو اس سے بڑا صدمہ پہنچا۔

علم کلام کی دو جداگانہ قسمین،

دوسرا علم کلام وہ تھا جو فلسفہ کے مقابلہ کے لئے ایجاد ہوا، امام غزالی کے زمانہ تک دونون بالکل الگ الگ رہے، امام غزالی نے اختلاط کی بنا ڈالی، امام رازی نے ترقی دی، اور متاخرین نے اسقدر خلط مبحث کر دیا کہ فلسفہ، کلام، اصول عقائد سب گڈمڈ ہوکر ایک معجون مرکب بنگیا،

مسلمانون کی موجودہ حالت کا یہ اقتضا نہین کہ پہلی قسم کے علم کلام کی بحثین پھر چھیڑی جائین یا اب اُنکی تاریخ لکھی جائے، لیکن چونکہ دوسری قسم کا علم کلام جسکی ہمکو تاریخ لکھنی مقصود ہے اور جسکے نمونہ پر نیا علم کلام مرتب کرنا ہے، اسکے متعلق بہت سی باتین پہلے ہی قسم کی علم کلام کے تاریخ جاننے پر موقوف ہین، اسلئے اسکا ایک مجمل خاکہ کھینچنا ضرور ہے، اسلام جب تک عرب مین محدود رہا، عقائد کے متعلق کسی قسم

نام کتاب	نام مصنّف
مباحث مشرقیہ - - - - - -	امام رازی - - - - - - - -
حکمۃ الاشراق - - - - - -	شیخ شہاب الدین مقتول - - -
ہیاکل النور - - - - - - -	" - - - - - - - - -
الکلام علی المحصل - - - - - -	ابن تیمیہ - - - - - - - -
رد منطق - - - - - - -	" - - - - - - - - -
شرح مقاصد - - - - - -	علامہ تفتازانی - - - - - -
شرح مواقف - - - - - -	قاضی عضد و سید شریف - - - -
صحائف - - - - - - -	" - - - - - - - - -
کتاب الروح - - - - - -	ابن قیم - - - - - - - -

حال مین علم کلام کے متعلق مصر شام اور ہندوستان مین متعدد کتابین تصنیف کی گئی ہین اور نئے علم کلام کا ایک دفتر تیار ہوگیا ہے لیکن یہ نیا علم کلام دو قسم کا ہے۔ یا تو وہی فرسودہ اور دور از کار مسائل اور دلائل ہین جو متاخرین اشاعرہ نے ایجاد کئے تھے یا یہ کیا ہے کہ یوروپ کے ہر قسم کے معتقدات اور خیالات کو حق کا معیار قرار دیا ہے اور پھر قرآن و حدیث کو زبردستی کھینچ تانکر اُن سے ملادیا ہے، پہلا کورانہ تقلید اور دوسرا تقلیدی اجتہاد ہے، اس لئے مین نے ان تصنیفات سے بالکل قطع نظر کی ہے،

ہین کبھی وہ کسی پیغمبر سے کشتی لڑتا ہے اور اتفاق سے چوٹ کہا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ،

اس قسم کے اعتقاد والے جب اسلام لائے تو ضرور تھا کہ ان کا میلان ان آیتون کی طرف ہو جنمین خدا کی نسبت ہاتھ منہہ وغیرہ الفاظ وارد ہین اور ضرور تھا کہ وہ ان الفاظ کے یہی معنی قرار دین کہ خدا کے واقعی ہات پاؤن ہین،

تیسرا سبب

اس کے علاوہ بعض مسائل ایسے ذو وجہین تھے کہ اُنکے متعلق جب رائین قائم کیجاتین خواہ مخواہ رایون مین اختلاف ہوتا، مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ کہ ایکطرف نظر آتا ہے کہ ہم اپنے افعال کے آپ مختار ہین، دوسری طرف زیادہ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ افعال ایکطرف، ہمارا ارادہ بھی ہمارے اختیار مین نہین، اختلاف کا ایک بڑا سبب طبائع انسانی کی فطرت کا اختلاف تھا۔

چوتھا سبب،

ایک سادہ دل، سلیم الطبع، مقدس شخص، جب خدا کا تصوّر دل مین لاتا ہی تو اُسکے ذہن مین خدا کی یہ تصویر آتی ہے، وہ مالک الملک اور تمام شاہون کا شہنشاہ ہی اسپر کوئی شخص حکم نہین چلا سکتا، کوئی چیز اس پر واجب اور ضروری نہین، کسیکو اُسکے احکام مین چون وچرا کی مجال نہین، اُسکو اختیار ہے کہ گنہگارونکو بخشدے اور نیکونکو سزا دے،

اگر در دہد یک صلائے کرم — عزازیل گوید نصیبے برم

بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم — بمانند کرّوبیان صم و بکم،

اپنی قدرت کاملہ کا ظہور دکہائے تو سنگریزہ پہاڑ بنجائے، رات دن ہو جائے،

۱؎ یہ تمام واقعات توراۃ مین مذکور ہین۔ ۱۲

کی کدوکاوش یہان ہین بحث ونزاع نہین پیدا ہوئی جسکی وجہ یہ تھی کہ عرب کا اصلی مذاق تخئیل نہین بلکہ عمل تھا یہی وجہ ہے کہ نماز، روزہ، زکوۃ، حج یعنی عملی امور کے متعلق ابتدا ہی سے تحقیقات اور تدقیقات شروع ہو گئی تہین یہانتک کہ صحابہ ہی کے زمانہ مین فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا لیکن جو باتین اعتقاد اور ایمان سے تعلق رکہتی تہین انکے متعلق زیادہ کریدی اور نکتہ چینی نہین کی گئی بلکہ اجمالی عقیدہ کافی سمجھا گیا،

عقائد کی ابتدا ف عقائد کا سبب

لیکن جب اسلام کو زیادہ وسعت ہوئی اور ایرانی، یونانی، قبطی وغیرہ قومین اسلام کے حلقہ مین آئین، تو عقائد کے متعلق نکتہ آفرینیان شروع ہو گئین، اسکا ایک سبب تو وہی تھا کہ عجمی قومون کا مذاق ہی یہ تھا کہ بال کی کہال نکالتے تھے اور بات کا تبنگڑ بناتے تھے

دوسرا سبب

دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ جو قومین اسلام لائین اُنکے قدیم مذہب مین مسائل عقائد مثلاً صفات خدا، قضاو قدر، جزا و سزا، کے متعلق خاص خیالات تھے، ان خیالات مین جو علانیہ عقائد اسلام کے خلاف تھے مثلاً تعدد آلہہ، شرک و بت پرستی، وہ تو بالکل دلون سے جاتی رہی لیکن یہان اسلامی عقائد کے کئی پہلو ہو سکتے تھے، اور ان مین سے کوئی پہلو اُنکے قدیم عقاید سے ملتا جلتا تھا، وہان بالطبع وہ اُسی پہلو کی طرف مائل ہو سکتے تھے، اور چونکہ مختلف مذاہب کے لوگ اسلام کے دائرہ مین آئے تھے اور اُنکے قدیم عقائد آپسمین بالکل مختلف تھے اسلئے ان مختلف عقیدونکا جو اثر ہو سکتا تھا اسکا مختلف ہونا بھی ضرور تھا، مثلاً یہودیونکے ہان خدا بالکل ایک مجسم آدمی کے پیرایہ مین تسلیم کیا جاتا تھا، اسکی آنکہین دُکہنے آتی ہین آنکھون مین نہایت درد ہوتا ہے فرشتے عیادت کرتے

یہ خیالات معتزلہ کے عقائد بنگئے،

یہی نکتہ ہے جسکو امام رازی نے تفسیر کبیر (سورۂ انعام) مین شیخ ابو القاسم انصاری کی زبان سے ان لفظون مین ادا کیا ہے "اہل سنت وجماعت (اشعریہ مراد ہین) کا خیال، خدا کی قدرت کی وسعت کی طرف گیا، اور معتزلہ کا خیال، خدا کی تعظیم اور مُبَرّا عن العیوب ہونے پر، غور سے دیکھو تو دونون خدا کی عظمت وتقدس کے معترف ہین، صرف اصابت راے اور غلطی راے کا فرق ہے"

پانچوان سبب

اختلاف عقائد کا ایک بڑا سبب، عقل ونقل کی بحث تھی، فطرت نے انسانون مین دو قسم کی طبیعتین پیدا کی ہین، ایک وہ ہین جو ہر بات مین عقل کو دخل دیتے ہین اور کسی بات پر جبتک اُنکی عقل مین نہ آے یقین نہین کرتے، دوسرے وہ ہین جنکو اس قسم کی بحث اور چون وچرا کا مذاق نہین ہوتا، وہ جب کوئی بات کسی بزرگ یا معتقد علیہ سے سُن لیتے ہین تو اسکی لِمّ اور علت سے بحث نہین کرتے بلکہ امنّا وصدقنا کہکر سر تسلیم خم کر دیتے ہین،

چونکہ دونون قسم کی طبیعتین، فطرت انسانی کا اقتضا ہین اسلئے کوئی زمانہ ان سے خالی نہین رہا، صحابہ کرام کے حالات پڑہو، حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہین کہ آنحضرت نے فرمایا کہ زندونکے گریہ وماتم کرنے سے مردونکو عذاب دیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ سے لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہین، وہ فرماتی ہین کہ یہ ہو نہین سکتا، خدا خود کہتا ہے لا تزر وازرۃ وزر اخری یعنی ایک کے گناہ کا دوسرے شخص سے مواخذہ نہین ہو سکتا ایک صحابی آنحضرتؐ سے روایت کرتے ہین کہ مُردے سنتے ہین، یہ حدیث حضرت عائشہؓ

آگ کی گرمی، سردی سے بدل جائے، پانی کی روانی رک جائے۔

ہر چیز کی وہ آپ علت ہے، جن چیزونکو ہم اسباب وعلت سے تعبیر کرتے ہین سب

ہیچ ہین انسان اپنے افعال کا آپ مختار نہین بلکہ جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کرتا ہے،

یہی خیالات عقائد کا پیرایہ اختیار کرکے اشاعرہ کے مسلمات بنگئے چنانچہ انہی

باتون کو مسائل کی صورت مین اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔

۔ خدا کے احکام مصلحت پر مبنی نہین۔

کوئی چیز دنیا مین کسی کی علت نہین،

۔ اشیاء مین خواص اور تاثیر نہین،

۔ خدا نیک آدمیون کو بے وجہ سزا دے تو یہ ناانصافی نہین ہے،

۔ انسان کو اپنے افعال پر قدرت نہین ہے،

۔ خدا ہی انسان سے نیکی بھی کراتا ہے اور برائی بھی،

اسکے مقابلہ مین ایک فلسفی خدا کا تصور اس طرح کرتا ہے،

خدا کی تمام باتین مصلحت پر مبنی ہین اور ایک ذرہ بھی حکمت سے خالی نہین،

اُسنے نظام عالم کا ایسا باقاعدہ اور مضبوط سلسلہ قائم کردیا ہے جو کبھی نہین ٹوٹتا،

اُسنے اشیاء مین خواص اور تاثیر رکھی ہے، جو اُس سے منفک نہین ہوتی۔

اُسنے انسان کو اپنے افعال کا مختار اور ذمہ دار بنایا ہے،

عدل وانصاف اسکی فطرت ہے، اور کبھی اس سے ناانصافی کا ظہور نہین ہوسکتا

کی تلاش وجستجو، تحقیق وتفحص، نقل وروایت سے کسی اور کام کی فرصت ہی نہین ملسکتی
تھی اسکا نتیجہ یہ تھا کہ محدثین کے کانون مین مخالف مذہب کی آواز نہین پہنچ سکتی تھی اور
انکو مطلق خبر نہین ہوتی تھی کہ اسلام پر کیا اعتراضات کئے جارہے ہین، انکا خطاب صرف
اپنے معتقدین کے گروہ سے ہوتا تھا اور وہ اُسنے جو کچھ کہدیتے تھے وہ لوگ بغیر کسی
عذر کے قبول کرلیتے تھے، محدثین سے لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہین ہی، تو
عرش پر کیونکر متمکن ہوسکتا ہے، وہ کہتے تھے کہ الکیفُ مجھولٌ والسّوالُ بِدَعَۃٌ یعنی
"اسکی کیفیت معلوم نہین، اور سوال کرنا بدعت ہے، معتقدین خاموشی کے ساتھ
اس جواب کو قبول کرلیتے تھے، اور اسلئے محدثین کو اس ابہام کے رفع کرنیکی ضرورت
نہین پڑتی تھی بخلاف اسکے متکلمین اور خصوصاً معتزلہ، ہر مذہب اور ہر فرقہ کے لوگون سے
ملتے تھے، اور ان سے مناظرہ ومباحثہ کرتے تھے، ان پڑھے ہوئے جنون پر تحکمانہ
جواب کا زور نہین چلسکتا تھا، اسلئے اُنکے سامنے اصل حقیقت کا اظہار کرنا پڑتا تھا،
اور ابہام واجمال کی گرہ کھولنی پڑتی تھی۔

اس بنا پر عقائد مین جسطرح درجہ بدرجہ تغیر ہوتا جاتا تھا اسکو ہم ایک خاص مسئلہ کی
مثال مین بیان کرتے ہین۔

ظاہریہ ومشبہہ

پہلا درجہ۔ خدا جسمانی ہے، عرش پر متمکن ہے، اسکے ہاتھ ہین، مونھہ ہے، خدا نے
آنحضرتؐ کے دوش مبارک پر ہاتھ رکھدیا تو آنحضرتؐ کو ہاتھون کی ٹھنڈک محسوس ہوئی

عام ارباب روایت

دوسرا درجہ، خدا جسمانی ہے، اسکے ہاتھ ہین، مونھہ ہے، ساق ہی لیکن یہ سب چیزین

کے سامنے بیان کیجاتی ہے تو فرماتی ہین کہ مُردے سن نہین سکتے، خدا خود کہتا ہے
اِنَّکَ لَا تُسمِعُ المَوتیٰ حضرت ابو ہریرہ، آنحضرتؐ سے روایت کرتے ہین کہ آگ کی
پکّی ہوئی چیز کے کہانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، عبد اللہ بن مسعودؓ کے سامنے یہ حدیث
بیان کیجاتی ہے وہ کہتے ہین کہ اگر ایسا ہے تو گرم پانی کے استعمال سے بھی وضو کرنا لازم
ہوگا، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کہتے ہین کہ رسول اللہ صلعم نے معراج مین خدا کو
دیکہا تھا حضرت عائشہ کہتی ہین ہرگز نہین دیکھا تھا۔

صحابہ کی نسبت یہ تو (نعوذ باللہ) گمان نہین ہوسکتا کہ وہ آنحضرتؐ کے ارشاد
سے انکار کرسکتے اسلیئے جن صحابہ نے احادیث مذکورۂ بالا سے انکار کیا انکا یہ خیال ہوگا
کہ جو بات خلاف عقل ہے، وہ آنحضرتؐ نے فرمائی ہی نہوگی، اس لئے لوگون کو روایت
مین دھوکا ہوا ہوگا، چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی نے خاص ان احادیث کو ایک
رسالہ مین جمع کیا ہے جنمین حضرت عائشہؓ نے ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو روایت
مین کیونکر غلطیان ہوئین۔

بہرحال یہ دونون مختلف مذاق، خود صحابہ کے زمانہ مین موجود تھے اور زمانۂ
مابعد مین بھی قایم رہے۔

سبب

ایک بڑا سبب علما کے طریقۂ معاشرت کا اختلاف تھا، محدثین اور فقہا کا یہ طرز تھا
کہ وہ اپنے ہم مذہبون کے سوا کسی اور مذہب والے سے ملتے نہ تھے، جس کی وجہ
کچھ تو یہ تھی کہ وہ غیر وسنی ملنے کو اچھا نہین سمجھتے تھے۔ اور کچھ یہ کہ ان کو احادیث کی

وہ عین ذات ہین تو صفات الگ کوئی چیز نہین، اور خارج از ذات ہین تو تعدد قدما لازم آتا ہے، اس اعتراض کے جواب کیلئے "لاعین ولاغیر" کا پہلو اختیار کیا گیا لیکن اس تنگ جادہ پر کیونکر قدم ٹھیر سکتا آخر یہ ماننا پڑا کہ خدا ایک ہستی بسیط ہے اور تمام صفات کا مظہر ہے۔

اس تقریر سے یہ مقصود نہین کہ پچھلی سطحین بالکل مٹ گئین، ہر زمانہ مین اور آج بھی ہر درجہ کے اعتقاد والے موجود ہین، بلکہ ثابت کرنا یہ مقصود ہے کہ جو نئے فرقے بنتے گئے وہ انہی قدیم فرقون سے ٹوٹ ٹوٹ کر بنتے گئے۔

اختلاف عقائد کی بنیاد پالیٹکس سے ہوئی

اختلاف عقائد کے اگرچہ یہ سب اسباب فراہم تھے لیکن ابتدا پالیٹکس یعنی ملکی ضرورت سے ہوئی، بنو اُمیّہ کے زمانہ مین چونکہ سفاکی کا بازار گرم رہتا تھا، طبیعتون مین شور و غل پیدا ہوئی لیکن جب کبھی شکایت کا لفظ کسی کی زبان پر آتا تھا تو طرفداران حکومت یہ کہکر اسکو چپ کر دیتے تھے کہ جو کچھ ہوتا ہے، خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ہمکو دم نہین مارنا چاہئے آمنا بالقدر خیرہ وشرہ۔ حجاج بن یوسف کے زمانہ مین جو ظلم و جور کا دلوتا تھا معبد جہنی ایک شخص تھا جسنے صحابہ کی آنکھین دیکھی تھین، اور دلیر و راست گو تھا۱، وہ امام حسن بصری کے حلقۂ درس مین شریک ہوا کرتا تھا، ایک دن اُسنے امام صاحب سے عرض کی کہ بنو اُمیّہ کی طرف سے قضا و قدر کا جو عذر پیش کیا جاتا ہے کہانتک صحیح ہے؟ امام صاحب نے کہا کہ "یہ خدا کے دشمن جھوٹے ہین"، وہ پہلے سے بنو اُمیّہ کی زیادتیون پر طیش سے بھرا ہوا تھا اب علانیہ بغاوت کی اور جان سے مارا گیا۲۔

---

۱ میزان الاعتدال ذہبی ۱۲۔ ۲ تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶۔

ایسی نہین جیسی ہماری ہین۔

تیسرا درجہ، خدا کے نہ جسم ہے نہ ہات، نہ موںہہ، قرآن مین جو الفاظ اس قسم کے آئے ہین اُنسے حقیقی معنی مراد نہین، بلکہ مجاز اور استعارہ ہے، خدا سمیع ہے، بصیر ہے علیم ہے، اور یہ سب اوصاف اسکی ماہیت سے زائد ہین۔

محققین اشاعرہ

چوتہا درجہ، خدا کے صفات، نہ عین ذات ہین نہ خارج ذات۔

معتزلہ

پانچوان درجہ، خدا کی ذات واحد محض ہے، اسمین کسی قسم کی کثرت نہین اسکی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے اسکی ذات ہی علیم بھی ہے، بصیر بھی، سمیع بھی، قدیر بھی۔

فلاسفۂ اسلام اور اکثر صوفیہ

چھٹا درجہ، خدا ہستی مطلق ہے، یعنی وجود اسکی عین ماہیت ہے، یہی مسئلہ وحدت الوجود کی صورت اختیار کرلیتا ہے، جہان پہونچکر فلسفہ اور تصوف کے ڈانڈے ملجاتے ہین۔

عقاید مین اس قسم کا تدریجی تغیر، ہمیشہ علوم وفنون اور خیالات کی ترقی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اسلام مین بھی ایسا ہی ہوا، بنو اُمیّہ کے اخیر زمانہ مین ہی پہلی سطح سے دوسری سطح تک نوبت آگئی تھی، عباسیہ کا دربار فلاسفہ سے بھرا ہوا تھا اور رات دن یہی چرچے رہتے تھے، فقہا و محدثین دیر تک اپنی ظاہریت پر جمے رہے، لیکن عام خیالات اس حد تک پہنچگئے تھے کہ لوگونکو اسبات کا یقین دلانا مشکل تھا کہ خدا کے ہات ہین، اور پھر ہمارے سے نہین، آخر خود فقہا و محدثین ہی کے فرقہ سے ایک گروہ (اشعریہ) پیدا ہوا جسنے خدا کے جسم، ہات موںہہ سے انکار کیا، لیکن اس حد پر بھی ٹھہرنا ممکن نہ تھا، صفات کے متعلق یہ مشکل تھی کہ اگر

ہے اُسکی یہی ابتدا ہے،

یہ گروہ برابر ترقی کرتا گیا ۱۲۵ھ مین جب ولید تخت نشین ہوا تو اس فرقہ کا شمار ہزارون سے متجاوز ہو چکا تھا، یہانتک کہ خود خاندان بنی اُمیّہ مین یزید بن الولید نے یہ مذہب اختیار کر لیا تھا، ولید تخت نشینی کے ساتھ عیش پرستی مین مشغول ہوا اور علانیہ میخواری اور عیاشی شروع کی، یہ رنگ دیکھکر یزید نے امر بالمعروف کے دعوی سے علم بغاوت بلند کیا، اور ہزارون معتزلہ اُسکے ساتھ ہوگئے[1] ولید محصور ہو کر قتل ہوا، اُسکے قتل کے بعد یزید تخت نشین خلافت ہوا، اور یہ پہلا دن تہا کہ اعتزال نے تخت پر جگہ پائی، اس موقع پر یہ بات یاد رکہنے کے قابل ہے کہ یزید نے جب ولید کے خلاف بغاوت کی تھی تو اسکے طرفدارون مین سے ایک عمرو بن عبید بھی تھا جو مذہب اعتزال کا بہت بڑا امام گذرا ہے[2]۔

مختلف فرقون کا پیدا ہونا

ملکی ضرورت نے اگرچہ صرف جبر و قدر کے مسئلہ پر توجہ دلائی تھی لیکن جب ایکدفعہ کسی وجہ سے خیالات مین حرکت پیدا ہوئی تو بڑہتی ہی گئی یہانتک کہ بنو اُمیّہ کا دور ختم نہین ہو چکا تھا کہ خلق قرآن، تنزیہ و تشبیہ، صفات باری، وغیرہ کی بحثین چھڑ گئین اور جسکے موںہ سے جو بات نکلی ایک مذہب بنگئی، اسطرح چند ہی روز مین بیسیون فرقے نکل آئے ملل و نحل، اور کتب عقائد مین ہر ایک فرقے کے جداگانہ حالات و معتقدات لکھے ہین لیکن یہان اُس تمام تفصیل کے لکہنے کا موقع نہین،

---

[1] مروج الذہب مسعودی [2] ملل و نحل شہرستانی ۱۲

معبد کے بعد غیلان دمشقی نے اس خیال کو ترقی دی، وہ حضرت عثمان کا غلام تھا، اور محمد بن حنفیہ سے بیک واسطہ تعلیم پائی تھی، حضرت عمر بن عبد العزیز جب خلیفہ ہوئے تو اُسنے ایک نہایت آزادانہ خط لکھا اور بنو اُمیّہ کے مظالم پر توجہ دلائی، حضرت عمر بن عبد العزیز نے اُسکو بلا بھیجا اور شاہی توشہ خانہ کی نیلام کی خدمت سپرد کی، وہ برسرِعام نیلام کرتا تھا اور پکار پکار کر کہتا جاتا تھا کہ "یہ وہ مال و اسباب ہے جو ظلم اور جبر سے حاصل کیا گیا تہا" اسوقت تک اگرچہ اسلام کی قدیم سادگی بہت کچھ باقی تھی تاہم سامانِ عیش کو اسقدر ترقی ہوچکی تھی کہ توشہ خانہ مین تیس ہزار اُونی جرابین نکلین، غیلان نے کہا، صاحبو! اس ظلم کی کچھ حد ہے کہ عوام فاقے کرتے تھے اور ہمارے فرمان روا تیس تیس ہزار جرّابین توشہ خانہ مین مہیا رکہتے تھے عمر بن عبد العزیز نے ۱۰۱ھ مین وفات پائی، اور ہشام بن عبد الملک تخت حکومت پر بیٹھا، وہ غیلان کی کارروائیان اپنی آنکھون سے دیکھ چکا تھا، تخت نشینی کے ساتھ اسکو طلب کیا اور بغاوت انگیزی کے جرم مین اسکے ہاتھ پاؤن کٹوا ڈالے تاہم غیلان کی زبان درازیان نہ گئین اور آخر اسی جرم مین جان سے مارا گیا[1]۔

اسی زمانہ مین جہم بن صفوان پیدا ہوا، اور وہ بھی امر بالمعروف کے جرم مین قتل ہوا[2] لیکن یہ خون خالی نہ گئے، عدل اور امر بالمعروف کا مسئلہ زیادہ پھیلا، اور اسقدر زور پکڑا کہ ایک گروہ کثیر نے جو بالآخر معتزلہ کے لقب سے پکارا گیا، اسکو اسلام کے اصول اولیہ مین داخل کرلیا، فرقہ معتزلہ کے پانچ اصولونمین دو اصول جنکا نام عدل اور وجوب امر بالمعروف

---

[1] یہ تمام تفصیل شرح مِلَل و نحل مین ہے [2] تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶۔

دو مختلف فرقے پیدا کر دیئے، پہلی شق کے ماننے والے، محدثین اور اشعریہ ہین جنمین سے بڑھتے بڑھتے مجسّمہ اور مشبہہ نکل آئے جو خدا کے ہات پائون تک مانتے ہین دوسرے احتمال کے قائل، معتزلہ ہین جنکا دوسرا نام منکرین صفات ہے،

اسی مسئلہ کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ خدا کی صفات کو اگر قدیم مانین تو تعدد قدما لازم آتا ہے اور حادث کہین تو خدا کا محل حوادث ہونا خدا کے حدوث کا مستلزم ہے، پہلی مشکل سے بچنے کے لئے معتزلہ نے یہ رائے اختیار کی کہ خدا کے علیحدہ صفات نہین ہین، بلکہ اسکی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہین جو ہمکو صفات سے ہوتے ہین محدثین سمجھے کہ یہ خدا کی صفات کا انکار ہے، اس بنا پر اُنہون نے خدا کے جداگانہ صفات قرار دیئے،

دوسرا اختلاف

دوسرے اختلاف کا منشا یہ تھا کہ انسان کے افعال کو اگر زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز بھی ہمارے بس کی نہین یہانتک کہ ہمارا ارادہ اور خواہش بھی ہمارا اختیاری نہین، لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم اپنے افعال مین مجبور ہین تو ثواب و عقاب جو مذہب کی جان ہے اس کی بنیاد اکھڑ جاتی ہے قرآن مجید مین دونون قسم کی آئتین ہین، بعض مین صاف تصریح ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کراتا ہے قل کل من عند اللّٰہ بعض کا یہ مطلب ہے کہ انسان اپنے افعال کا آپ ذمہ دار ہے ما اصابك من سیئة فمن نفسك اس بنا پر اسلام مین دو رائین قائم ہوگئین، جو لوگ زیادہ آزاد تھے اُنھون نے صاف صاف جبر کو مانا اور جبریّہ کہلائے جو اس لفظ سے جھجکتے تھے

اس تمام قصہ مین جو باتین غور کے قابل ہین یہ ہین،

(۱) اصولی اختلافات کے لحاظ سے ان فرقون کی کیا تعداد ہے،

(۲) یہ اختلافات کہانتک مغائرت کا سبب ہو سکتے ہین اور ان مختلف عقیدونکو اصل اسلام سے کہانتک تعلق ہے۔

اسلامی فرقونکی تعداد دراصل کم ہے،

محققین نے تسلیم کیا ہے کہ فرقونکی تعداد کی یہ کثرت، درحقیقت صحیح نہین اصل مین صرف چند فرقے ہین، پھر ایک ایک فرقے کے بہت سے فرقے بنگئے ہین، شرح مواقف مین لکھا ہے کہ اسلام کے اصلی ۸ فرقے ہین، شیعہ، سُنی، خارجی، مرجیہ، بخاریہ، معتزلہ، جبریہ، مشبہہ علامہ مقریزی نے تاریخ مصر مین یہ تعداد اور بھی گھٹا دی ہے اور صرف ۵ فرقے قرار دیئے ہین، سُنی، شیعہ، معتزلہ، خارجی، مرجیہ۔

اختلاف کے اصلی اصول ۴ ہین

علامہ شہرستانی نے زیادہ وقت نظر سے کام لیا اور اختلاف کے ۴ اصول قرار دیئے۔

۱۔ صفات الٰہی کا اثبات ونفی۔

۲۔ قدر وجبر،

۳۔ عقائد و اعمال۔

۴۔ عقل ونقل۔

پہلا اختلاف

پہلا اختلاف اسطرح پیدا ہوا کہ خدا کے متعلق قرآن مجید مین جو الفاظ اس قسم کے مذکور ہین جو جسمانیات کے لئے مخصوص ہین مثلاً عرش پر متمکن ہونا، قیامت کے دن فرشتونکے جُھرمٹ مین آنا وغیرہ وغیرہ، انکے حقیقی معنی لئے جائین یا مجازی، اس سوال نے

L41

بُری ہوجاتی ہے۔	پہلے سے بُری تھی۔
اشعریہ۔ خدا محالات کا حکم دیسکتا ہے اور دیتا ہے۔	معتزلہ وحنفیہ۔ خدا کسی محال چیز کا حکم نہین دے سکتا۔
اشعریہ۔ خدا کو عدل اور انصاف کرنا ضروری نہین	معتزلہ۔ ضروری ہے،
اشعریہ۔ خدا عبادت کے عوض مین عذاب دیسکتا ہے اور گناہ کے بدلے مین انعام۔ اور اگر وہ ایسا کرے تو نا انصافی نہین[1] ہے،	معتزلہ خدا کبھی ایسا نہین کرسکتا اور ایسا کرے تو یہ ظلم اور نا انصافی ہے۔

اختلافات عقائد مین غلو اور شدت

ان اختلافات کا پیدا ہونا محل تعجب نہین، کیونکہ جیسا ہم اوپر لکھ آے ہین اختلاف کے متعدد قدرتی اسباب موجود تھے لیکن افسوس یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ سے جس مسئلہ مین مختلف تھا اسی کو اسلام و کفر کی حد فاصل قرار دیتا تھا، مثلاً مسائل اختلافیہ مین ایک یہ بھی تھا کہ کلام الہی قدیم ہے، یا مخلوق و حادث؟ معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الہی جو خدا کی صفات قدیمہ مین ہے وہ قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق اور حادث[2] تھے، محدثین کہتے تھے کہ کلام الہی ہر حال مین قدیم ہے، زیادہ تدقیق سے دونون کا حاصل ایک ہی ٹھہرتا ہے لیکن دونون فرقہ نے اس مسئلہ کو کفر و اسلام کی حدِ فاصل قرار دیا امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات مین اس بحث پر ایک مستقل عنوان[3] قایم

---

[1] اشعریہ کے عقاید اسی تصریح کے ساتھ شرح مواقف وغیرہ مین مذکور ہین ۱۲ [2] میزان الاعتدال ذہبی ذکر داود۔ [3] کتاب مذکور صفحہ ۱۰۹ تا صفحہ ۱۹۳ مطبوعہ الہ آباد ۔ ۱۲

انہون نے کسب اور ارادہ کا پردہ رکھا، یہ پردہ بھی ابوالحسن اشعری نے ایجاد کیا ورنہ قدما اسکا نام بھی نہین لیتے، برخلاف اسکے معتزلہ نے یہ رائے قائم کی کہ انسان اپنے تمام افعال مین مختار محض ہے، البتہ یہ اختیار اسکو خدا نے دیا ہے اور اسلئے خدا کے اختیار مطلق مین فرق نہین آتا۔

تیسرا اختلاف

تیسرا اختلاف اس بنا پر تھا کہ ایمان کی حقیقت مین اعمال بھی داخل ہین یا نہین؟ چونکہ اکثر حدیثون مین حیا وغیرہ کی نسبت یہ الفاظ ہین کہ انہ من الایمان اسلئے محدثین نے سمجھا کہ ایمان کی حقیقت مین اعمال بھی داخل ہین لیکن اہل نظر نے جنین امام ابوحنیفہ سب سے پیشرو تھے اس سے اختلاف کیا اور اعتقاد و عمل مین تفریق کی، محدثین نے ان لوگونکا نام مرجیہ رکھا چنانچہ امام ابوحنیفہ کو بھی بہت سے محدثین مرجیہ ہی کے نام سے یاد کرتے ہین

چوتھا اختلاف

چوتھا اختلاف درحقیقت ایسا اختلاف ہے جو حقیقی اختلاف کہا جا سکتا ہی اور جہان ارباب ظاہر اور اہل نظر کی حدین بالکل الگ الگ ہوجاتی ہین۔

اس اختلاف کا اصل اصول یہ ہے کہ عقل و نقل مین کسکو ترجیح ہے؟ یا یہ کہ عقل و نقل کی کیا حدود ہین، تمام اشاعرہ نقل کو ترجیح دیتے ہین، اور معتزلہ وغیرہ عقل کو۔

اس اصول کی بنیاد پر تفصیلی عقائد جو قائم ہوے انہین سے چند یہ ہین۔

اشعریہ۔ کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بُری نہین شارع جس چیز کو اچھی کہدیتا ہی اچھی ہوجاتی ہے اور جسکو بُری کہتا ہے	معتزلہ۔ ہر شے پہلے سے اچھی یا بُری ہے شارع اسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہ اچھی تھی اور اُسی چیز کو بری کہتا ہے جو

بعض محدثون نے جن مین امام بخاریؒ بھی شامل ہین اس مسئلہ مین یہ تفریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہی یہ مخلوق اور حادث ہے لیکن محدثین نے اسکی بھی سخت مخالفت کی، ذہلی امام بخاریؒ کے اُستاد تھے اور صحیح بخاری مین بہت سی حدیثین انکی روایت سے مذکور ہین، اُنھون نے امام بخاری کا جب یہ قول سنا تو عام حکم دیدیا کہ جو شخص یہ لفظ کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ ہماری مجلس مین نہ آنے پائے چنانچہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے شرح بخاری مین نہایت تفصیل سے لکھا ہے ابن شداد نے ایک تحریر مین لکھا تھا کہ لفظی بالقرآن مخلوق یہ تحریر امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش ہوئی تو انھون نے اس فقرہ کو کاٹ دیا اور کہا کہ قرآن جس صورت مین ہو غیر مخلوق ہی[1] ابو طالب نے کہا تھا کہ امام احمد بن حنبل قرآن کے تلفظ کرنے کو مخلوق کہتے ہین۔

امام احمد بن حنبل کو خبر ہوئی تو غصّے سے کانپنے لگے اور ابو طالب کو بلا کر اس بات کی بازپرس کی،[2]

یہ تو ادھر کے فریق کا حال تھا، دوسری طرف یہ کیفیت تھی کہ تمام معتزلہ قرآن کے قدیم کہنے کو کفر خیال کرتے تھے، یہان تک کہ مامون الرشید جیسے عادل بادشاہ نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے تمام بڑے بڑے محدثین کو سخت سزائین دین اور حکم دیا کہ توبہ نکرین تو قتل کر دیے جائین۔

ایک اسی مسئلہ پر موقوف نہین، اس قسم کے سیکڑون مسئلے تھے جنین فریقین کو

---

[1] کتاب الاسماء والصفات بیہقی صفحہ ۱۶۰۔ [2] کتاب الاسماء والصفات صفحہ ۹۰۔

قایم کیا ہی، ہم اُسکی سند سے اس موقع پر چند بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کرتے ہین۔

وکیع بن الجراح	من زعم ان القرآن محدث فقد کفر	جس شخص کا یہ خیال ہی کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے،
یزید بن ہارون	من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو واللذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق	جو شخص کہتا ہی کہ کلام الٰہی مخلوق ہی وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔
مزنی شاگرد شافعی	من قال ان القران مخلوق فھو کافر	جو شخص کہتا ہی کہ قران مخلوق ہے وہ کافر ہے،
امام بخاری۔	نظرت فی کلام الیھود والنصاری والمجوس فما رایت قوما اضل فی کفرھم من الجھمیۃ وانی لاستجھل من لا یکفرھم	مینے یہودیون۔ عیسائیون۔ مجوسیون سب کے کلام دیکھے ہین جہمیۃ[1] کے برابر کوئی ان مین سے کافر اجہل نہین، مین اُسکو جاہل سمجھتا ہون جو جہمیۃ کو کافر نہ سمجھے۔
عبد الرحمن بن مہدی	لو رایت رجلا علی الجسر وبیدی سیف یقول القران مخلوق ضربت عنقہ	اگر میرے ہاتھ مین تلوار ہو اور کسی کو پل پر یہ کہتے سن لون کہ قرآن مخلوق ہے تو اُسکی گردن ماردون۔

[1] جہمیۃ کا اصلی جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے ۱۲

ارجاء اور اعتزال کی نسبت متاخرین اہل حدیث کے اقوال۔

قلت الارجاء مذہب لعدۃ من اجلۃ العلماء لا ینبغی التحامل علی قایلہ۔ | مین کہتا ہون کہ مرجیہ بہت سے بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے اس قول کے قائلین پر دارو گیر نکرنی چاہیئے۔

محدث خطّابی نے جنکی کتاب معالم السنن فن حدیث کی نادر کتاب ہے اور جن کے اقوال کو امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات مین نہایت کثرت سے سنداً نقل کرتے ہین اس باب مین یہ فیصلہ کیا۔

لا یکفر اھل الاھواء الذین تاولوا فاخطؤا ویجیز شھادتھم مالم یبلغ من الخوارج والروافض فی مذھبہ ان یکفر الصحابۃ ومن القدریۃ ان یکفر من خالفہ من المسلمین[1] الخ | جن اہل بدعت نے تاویل کی اور تاویل مین غلطی کی وہ کافر نہین ہین اور انکی گواہی جائز ہے جبتک خارجی اور رافضی اس حدتک پہنچ جائین کہ صحابہ کو کافر بتائین اور جبتک قدریہ اس حدتک نہ پہونچین کہ اپنے فرقے کے سوا تمام مسلمانونکو کافر کہین۔

امام غزالی نے الاملاء فی مشکلات الاحیاء اور امام رازی نے اس آیت کی تفسیر مین ان الذین کفروا (سورہ بقرہ رکوع اول) نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا اور ثابت کیا کہ یہ اختلافات کفر و اسلام کی بنا نہین ہوسکتے۔

معتزلہ کی نسبت علامہ جلال الدین دوانی شرح عقاید عضدی مین لکھتے ہین۔

---

[1] کتاب الاسماء والصفات بیہقی صفحہ ۱۹۲۔

اسی شدت کا غلو تھا قاضی شریک صاحب نے امام ابویوسف (شاگرد امام ابوحنیفہ) کی شہادت کے قبول کرنے سے اس بنا پر انکار کیا کہ وہ نماز کو ایمان کے مفہوم کا جز ونہیں[1] سمجھتے، امام ابوحنیفہ سے بہت سے محدثین اس جرم پر ناراض تھے کہ وہ اعمال کو داخل ایمان نہیں کہتے۔

ایک مدت تک یہی غلط فہمیاں قایم رہین، لیکن رفتہ رفتہ یہ حالت بدل چلی اور اگرچہ پچھلی بنیادین بالکل منہدم نہ ہوسکین تاہم اسقدر ہوا کہ پان چھ سو برس سے عقائد کا یہ مسئلہ مسلم ہوگیا ہے کہ لانکفر احداً من اھل القبلۃ" یعنی اہل قبلہ (جن مین بہتر ون فرقے داخل ہین) مین سے ہم کسی کو کافر نہین کہتے" یا وہ زمانہ تھا کہ محدث ابن حبان جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گذرے ہین اتنی بات پر جلا وطن کردیے گئے کہ اُنھون نے خدا کی نسبت کہا تھا کہ وہ محدود[2] نہین ہے"، یا یہ حالت ہے کہ بڑے بڑے ایمۂ فن خدا کی عظمت وشان کو اسی لفظ سے ادا کرتے ہین، قدما محدثین کے زمانہ تک یہ کہنا کہ "خدا ہر جگہ ہے"، خاص فرقہ جہمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تھا اور کفر کا ہم پلہ خیال کیا جاتا تھا، چنانچہ ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیہ مین کثرت سے ان محدثین کے اقوال خود انکی تصنیفات سے نقل کئے ہین، لیکن اب ایک مدت سے قریباً تمام مسلمانونکا یہی اعتقاد ہے۔

زمانۂ مابعد مین وہ غلو نہین رہا

فرقہ مرجیہ محدثین کے نزدیک الیسا گمراہ فرقہ تھا کہ اسکی شہادت بھی مقبول نہ تھی لیکن رفتہ رفتہ علامہ ذہبی کو میزان الاعتدال (تذکرہ مسعر بن کدام) میں یہ الفاظ لکھنے پڑے،

---

[1] میزان الاعتدال تذکرہ قاضی ابویوسف ۱۲ [2] میزان الاعتدال ذکر محمد بن حبان ۱۲

بہت سے ایسے آزاد خیال نظر آتے ہین یہان تک کہ اُن مین بہت سے لوگون کو قدریہ و معتزلہ کہا گیا۔

ثور بن زید دیلی، ثور بن یزید حمصی، حسان بن عطیہ، حسن بن ذکوان، داود بن حصین، زکریا بن اسحاق، سالم بن عجلان، سلام بن مسکین ازدی، سیف بن سلیمان مکی، شبل بن عباد مکی، شریک بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عمرو، عبد اللہ بن ابی لبید، عبد اللہ بن ابی نجیح، عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ، عبد الوارث بن سعید تنوری، عطا بن ابی میمون، عمر بن ابی زائدہ، عمران بن مسلم قصیر، عمیر بن ہانی الدمشقی، عوف الاعرابی البصری، کہمس، محمد بن سواء البصری، ہرون بن موسیٰ الاعور، ہشام بن عبد اللہ دستوائی، یحییٰ بن حمزۃ الحضرمی[1] ان تمام بزرگونکو حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری مین قدریہ[2] مین سے محسوب کیا ہے،

علامہ ذہبی نے خاص اُن حفاظ حدیث کے حال مین جو فن حدیث کے ارکان ہین اور جنپر احادیث کی تحقیق و تنقید کا مدار ہے، ایک کتاب چار ضخیم جلدون مین لکھی ہے جسکا نام تذکرۃ الحفاظ ہے جو حال مین چھپکر شائع ہوئی ہے، اس مین بہت سے معتزلہ علماء کے نام لکھے ہین، ان مین سے چند مشاہیر کے نام یہ ہین، عطا بن یسار

---

[1] دیکھو مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری لحافظ ابن حجر مطبوعہ مصر صفحہ ۴۶۰۔ [2] یہ خیال رکھنا چاہیے کہ محدثین کے نزدیک قدریہ کا لفظ اکثر معتزلہ پر اطلاق کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ محدث سمعانی نے کتاب الانساب مین نظام کو قدریہ ہی لکھا ہے اور اسی بناپر ابن قتیبہ نے کتاب المعارف مین معتزلہ کا مطلق نام نہین لیا بلکہ بجائے اسکے قدریہ کا لفظ استعمال کیا۔ ۱۲

واما المعتزلة فالمختار انهم لا یکفرون — باقی معتزلہ تو صحیح یہی ہے کہ وہ کافر نہین ہین۔

علامہ تقی الدین سبکی جو مشہور محدث گذرے ہین، لکھتے ہین۔

وهاتان الطائفتان الاشعریة والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحول المتکلمین من اهل الاسلام والاشعریة اعدل لهما۔

یہ دونون گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے جوڑ ہین اور دونون متکلمین کے سرگروہ ہین اور اشعریہ ان دونون مین زیادہ اعتدال پر ہین۔

چونکہ معتزلہ اکثر حنفی المذہب ہوتے تھے، اس لئے طبقات الحنفیہ مین انکے حالات مذکور ہین، ان موقعون پر انکا ذکر جب کیا جاتا ہے تو اسی شان سے کیا جاتا ہے جس طرح اور علماے حنفیہ کا، مثلاً حسین بن علی معتزلہ کی نسبت لکھا ہے کہ "فقہ اور کلام مین کوئی انکا ثانی نہین ہوا" زمخشری کی نسبت لکھا ہے، من اکابر الحنفیة

امام رازی نے سورۂ انعام کی تفسیر مین لکھا ہے کہ "میرے والد ماجد شیخ القاسم انصاری کی زبانی بیان کرتے تھے کہ اہل سنت وجماعت کا خیال، خدا کی قدرت کی وسعت پر ہے، اور معتزلہ کی نظر خدا کی تعظیم اور مبرا عن العیوب ہونے پر ہے اسلئے غور سے دیکھو تو دونون خدا کی عظمت وتقدس کے معترف ہین، البتہ اسقدر ہے کہ کسی نے غلطی کی، اور کوئی صائب الرائے ٹھیرا"

متاخرین پر موقوف نہین، زیادہ تفحص اور غور سے دیکھو تو قدما، محدثین مین بھی

لہ شرح احیاء السلام مطبوعۂ مصر جلد ثانی صفحہ ۱۱

عربی زبان مین ترجمہ کرائین، انکو پڑھکر مسلمانون مین سیکڑون آدمیون عقیدے متزلزل ہوگئے، مورخ مسعودی نے مروج الذہب مین قاہر باللہ کے حال مین لکھاہے کہ "عبد اللہ بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانون سے مانی، ابن دیصان، مرقیون (ائمہ مجوس) کی کتابون کے جو ترجمے کئے اور اسکے ساتھ خود مسلمانون مین سے ابن ابی العرجا، حماد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مطیع بن ایاس، نے ان کتابون کی تائید مین جو تصنیفات کین اسکا یہ اثر ہوا کہ لوگون مین زندقہ و الحاد پھیل گیا۔

علم کلام کے پیدا ہونے کے اسباب

یہ اسباب اس بات کے مقتضی تھے کہ علمائے اسلام نے جسطرح اسی قسم کی ضرورتون سے نحو، لغت، تفسیر، بلاغت، اور دیگر فنون، مدوّن اور ایجاد کئے تھے، اسی طرح خود اپنی خواہش سے، علم کلام بھی ایجاد کرتے، لیکن کلام کی یہ اور زیادہ خوش قسمتی تھی کہ سلطنت کی طرف سے بھی تحریک ہوئی، یعنی خلیفہ مہدی (ہارون الرشید کا باپ) نے جو ۱۵۸ھ مین تخت نشین ہوا تھا۔ علمائے اسلام کو حکم دیا کہ مذہب اسلام پر جو شبہات کئے جاتے ہین، اسکے جواب کے لئے کتابین تصنیف کیجائین[1]۔

خلیفہ مہدی کے حکم سے علم کلام مین کتابونکا تصنیف ہونا

تاہم اسوقت تک یہ علم کلام کے نام سے موسوم نہین ہوا تھا، مامون الرشید کے زمانہ مین جب معتزلہ نے فلسفہ مین مہارت حاصل کی اور فلسفیانہ مذاق پر اس فن کی تدوین کی تو اُنھون نے اسکا نام علم کلام رکھا[2]۔

[1] مروج الذہب مسعودی ذکر خلافۃ قاہر باللہ، مسعودی کے الفاظ یہ ہین وکان المہدی اوّل من امر الجدلیین من اہل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتاب علی الملحدین [2] شہرستانی ملل و نحل مین لکھتے ہین ثم طالع بعد ذلک شیوخ المعتزلہ کتب الفلاسفۃ حین فسرت ایام المامون فخلطت مناہجہا بمناہج الکلام وافردتہا فناً من فنون العلم باسم الکلام۔

سعید بن ابی عروبۃ، قتادہ بن دعامہ، ہشام دستوائی، سعید بن ابراہیم، محمد بن اسحاق امام المغازی، سماک، ان مین سے عطا بن یسار، قتادہ، ہشام، سعید کی نسبت امام احمد حنبل وغیرہ ائمہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ فن حدیث مین ان کا نظیر نہ تھا اور وہ امام وقت تھے۔

علم کلام عقلی

یہ وہ کلام ہے، جو فلسفہ کے مقابلہ مین ایجاد ہوا، اور درحقیقت ہمکو اسی علم کلام کی تاریخ لکھنی مقصود ہے۔

عقائد مین بحث و نظر کی بنیاد جسطرح شروع ہوئی تم اوپر پڑھ آئے ہو، بنو امیہ کے زمانہ تک یہ مباحثے اور مناظرے مسلمانون ہی مین محدود رہے، لیکن عباسیون کے عہد مین یہ دائرہ زیادہ وسیع ہوا، عباسیہ کے زمانہ مین تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی۔ مجوسی، یہودی، عیسائی وغیرہ اسلامی درسگاہون مین علوم عربیہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور اسوجہ سے مسلمانون کے مذہبی خیالات اور اعتقادات سے واقف ہونے کا انکو موقع ملتا تھا، اسکے ساتھ عباسیون نے (بنو امیہ کے برخلاف) لوگون کو مذہبی آزادی دے رکھی تھی، جو شخص جو چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ اس طرح دوسری قومون کو جرأت اور موقع حاصل ہوا کہ اسلامی عقائد پر ردو قدح کر سکین۔

ان سب پر یہ مستزاد ہوا کہ خلیفہ منصور نے دنیا کی تمام زبانون کی علمی اور مذہبی کتابین

مابعد مین اگرچہ یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا یہانتک کہ امام رازی کو تفسیر کبیر اور مناقب الشافعی مین ان روایات کی تاویل، بلکہ انکار کرنا پڑا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہونا مقتضائے حالت تھا، قرون اولی مین اکثر علما، یک فنہ ہوتے تھے، ایمہ نحو کو فقہ سے ناواقفیت تھی، فقہا کو حدیث سے کم سروکار تھا محدثین علوم عقلیہ سے ناآشنا تھے علم کلام ایجاد ہوا تو اُس مین فلسفہ کی بیسیون اصطلاحین شامل ہوگئین، محدثین ان اصطلاحات کو سُنکر فلسفہ اور کلام مین تفریق نہ کرسکے اور چونکہ وہ فلسفہ یونانی کو پہلے سے بُرا سمجھتے تھے علم کلام کو بھی اسی کا شریک حال سمجھے، محدثین کی زبانی عام طور سے یہ روایتین منقول ہین کہ "جب کسی کو جوہر، عرض، مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے" محدث ابن السبکی کی عبارت ذیل سے اس دعوی کی پوری تصدیق ہوتی ہے

وفی کتب المتقدمین جرح جماعة بالفلسفة ظنا منهم ان علم الکلام فلسفة، فقد قیل فی احمد بن صالح انه یتفلسف والذی قال هذا لا یعرف الفلسفة وکذلک قیل فی ابی حاتم الرازی وانما کان رجلا متکلما۔ وقریب من هذا قول الذهبی فی المزی انه یعرف المعقول ولم یکن المزی او الذهبی یدریان شیئا من المعقول،

(طبقات الشافعیہ تذکرہ احمد بن صالح)

متقدمین کی تصنیفات مین بہت سے لوگون پر فلسفہ کی بنا پر جرح کیگئی یہ سمجھکر کہ علم کلام اور فلسفہ ایک چیز ہے چنانچہ احمد بن صالح کی نسبت کہا گیا کہ وہ فلسفیانہ باتین کرتے ہین حالانکہ جسنے یہ کہا وہ فلسفہ کو جانتا بھی نہ تھا، اسیطرح ابو حاتم کی نسبت کہا گیا حالانکہ وہ صرف متکلم تھے، اسی کے قریب ذہبی کا قول مزی کے بارہ مین ہے کہ وہ معقول جانتے تھے، حالانکہ نہ ذہبی معقول کا ایک حرف جانتے تھے، نہ مزی۔

اس امر مین اختلاف ہے کہ علم کلام کا نام کلام کیون رکھا گیا، مورخ ابن خلکان نے محمد ابو الحسین معتزلی کے تذکرہ مین سمعانی سے نقل کیا ہے کہ "چونکہ سب سے پہلا اختلاف جو عقائد کے متعلق پیدا ہوا وہ کلام الٰہی کی نسبت پیدا ہوا، اس مناسبت سے علم عقائد کا نام کلام پڑ گیا" لیکن یہ صحیح نہین، نہ پہلا اختلاف کلام الٰہی کی نسبت پیدا ہوا، نہ بنو امیہ کے زمانہ تک اس فن کو کلام کہتے تھے۔

علم کلام کی وجہ تسمیہ

علامہ شہرستانی نے ملل و نحل مین لکھا ہے کہ "اسکی وجہ یا تو یہ تھی کہ مسائل عقائد مین جس مسئلہ پر بڑے معرکے رہے، وہ کلام الٰہی کا مسئلہ تھا، یا اس وجہ سے کہ چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ مین ایجاد ہوا تھا، اسلئے فلسفہ کی ایک شاخ (یعنی منطق) کا جو نام تھا وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا، کیونکہ منطق اور کلام مرادف اور ہم معنی الفاظ ہین" (یہی وجہ تسمیہ صحیح ہے۔)

علم کلام کے ساتھ مخالفت

علم کلام کے پیدا ہونے کے ساتھ، محدثین اور ارباب ظاہر نے نہایت زور و شور سے مخالفت کی، امام شافعی، امام احمد حنبل، سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا، امام غزالی، احیاء العلوم، عقائد کے ذکر مین لکھتے ہین،

وَاِلی التحریم ذھب الشافعیؒ ومالک واحمد بن حنبل وسفیان وجمیع اھل الحدیث مِنَ السَّلف،

امام شافعی کا قول تھا کہ اہل کلام کو دُرے لگانے چاہئین، امام احمد حنبل کہتے تھے کہ اہل کلام زندیق ہین، اس قسم کی رائین اکثر ائمہ اسلام کی زبانی منقول ہین زمانہ

جمع کیونکر ہو سکتے تھے ؟ اسپر ہارون الرشید جو محدثین کا ہم خیال تھا، اسقدر برہم ہوا کہ اس شخص کے قتل کر دینے کا حکم دیا چنانچہ اس واقعہ کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء مین کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھا ہے

محدثین اور ارباب ظاہر کو کلام کی مخالفت مین جو شدت تھی، اس نے علم کلام کو بالکل بجھا دیا ہوتا لیکن خلفائے عباسیہ (بجز دو ایک کے) اور اُنکے ارکان دولت نے بڑی مستعدی کے ساتھ حمایت کی، اور شاہانہ حوصلہ سے اسکو برابر ترقی دیتے رہے عباسیہ[1] کے علاوہ، دیلمیون نے بھی اسکی سرپرستی کی، تاہم وہ قبول عام نہ حاصل کر سکا، اخیر زمانہ مین جب امام غزالی اور رازی نے اسکو اپنی آغوش تربیت مین لیا تب جاکر مقبول عام ہوا، بہر حال مہدی کے زمانہ مین علم کلام پیدا ہوا، اور جہانتک ہمکو معلوم ہے سب سے پہلے ابو الہذیل علاف نے اس فن مین کتاب لکھی ابو الہذیل

علم کلام کا بانی

کا پورا نام محمد بن الہذیل بن عبد اللہ بن مکحول ہے ۱۳۱ھ مین پیدا ہوا اور ۲۳۵ھ مین وفات پائی۔ علامہ ابن خلکان اسکی نسبت لکھتے ہین۔

وکان حسن الجدال قوی الحجۃ کثیر	خوش تقریر اور قوی الحجۃ تھا دلائل اور الزامات
الاستعمال للادلۃ والالزامات	کا اکثر استعمال کرتا تھا۔

علامہ مقریزی نے تاریخ مصر مین اسکی نسبت لکھا ہے نظر فی الفلسفۃ وانفرد فی کثیر[2]

[1] شہرستانی ملل ونحل مین لکھتے ہین واما رونق علم الکلام فابتداءہ من الخلفاء العباسیۃ ہرون والمامون والمعتصم والواثق والمتوکل وانتہاءہ من الصاحب بن عباد وجماعۃ من الدیالمۃ ۱۲ [2] مقریزی جلد ۲ صفحہ ۳۴۸

اس سے بڑھکر یہ کہ علم کلام کے لئے فلسفہ اور طبعیات وغیرہ مین مہارت پیدا کرنیکی ضرورت تھی، اور محدثین سرے سے فلسفہ کے پڑھنے کے مخالف تھے۔

مخالفت کے وجوہ

ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ علمائے کلام اپنی تصنیفات مین، مخالفونکے اقوال نقل کر کے جواب دیتے تھے، محدثین اس نقل کفر کو بھی جائز نہین رکھتے تھے، امام احمد حنبل کے زمانہ مین حرث محاسبی بڑے مشہور زاہد اور محدث تھے، محدثین بھی انکی تعریف مین رطب اللسان ہین، حضرت جنید بغدادی انہی کے مُرید تھے، اُنھون نے شیعون اور معتزلیون کی رد مین ایک کتاب لکھی، امام احمد حنبل اتنی بات پر اُن سے اسقدر ناراض ہو گئے کہ اُنسے ملنا جُلنا چھوڑ دیا۔[۱]

ناراضی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ جو لوگ، کلام مین مشغول ہوتے تھے اُنکے عقیدے خواہ مخواہ محدثین کے عقائد سے کچھ نہ کچھ مختلف ہو جاتے تھے، مثلاً جب وہ اس قسم کی حدیثین سنتے تھے کہ حضرت آدمؑ اور موسیٰ علیہما السلام مین مناظرہ ہوا، آسمان فرشتون کے بوجھ سے چرچرا اٹھا، خدا قیامت کے دن اپنی ران دوزخ مین ڈالے گا تب دوزخ کو تسکین ہو گی، تو یا تو ان حدیثونکو صحیح نہین تسلیم کرتے تھے، یا انکی تاویل کرتے تھے محدثین کے نزدیک یہ حدیثین صحیح ثابت ہو چکی تہین، اسلئے انکا انکار کرنا یا تاویل کرنی رسول اللہ صلعم کے ارشاد کی توہین تھی، ایک دفعہ ہارون الرشید کے دربار مین ایک محدث نے آدم و موسیٰ علیہما السلام کی یہی حدیث بیان کی، ایک شخص بول اٹھا کہ حضرت آدم و موسیٰ

[۱] احیاء العلوم، محدثین نے بھی اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ ۱۲

اس پایہ کا شخص تہا کہ خود مامون۔ نام کے بجائے اسکو لقب سے مخاطب کرتا تھا اس پر ثمامہ کو ملال ہوا۔ لیکن خود ثمامہ کا بیان ہے کہ ابو الہذیل نے جب سند کے موقع پر عرب کے سات سو شعر زبانی پڑھ دیے، تو مین نے بے اختیار کہا کہ تو میرا نام لے یا لقب تجکو سب جائز ہے[1] ابو الہذیل کے بعض مناظرات اس موقع پر ذکر کے قابل ہین۔

ایک دفعہ ایک شخص نے ابو الہذیل سے کہا کہ میرے دل مین قرآن مجید کے متعلق بعض شبہات ہین جو کسی طرح رفع نہین ہوتے، وہ یہ کہ "قرآن مجید کی متعدد آیتین باہم متناقض معلوم ہوتی ہین، اور بعض آیتون مین نحوی غلطیان نظر آتی ہین" ابو الہذیل نے کہا ایک ایک آیت پر الگ الگ بحث کیجائے، یا ایسا اجمالی جواب دیا جائے کہ تمام شبہات رفع ہو جائین معترض نے دوسری شق اختیار کی۔ ابو الہذیل نے کہا یہ امر تو مسلم ہے کہ رسول اللہ صلعم عرب کے معزز اور شریف خاندان سے تھے، یہ بہی مسلم ہے کہ اُنکی فصاحت اور زباندانی پر کسیکو اعتراض نہ تھا، اسمین بھی شک نہین کہ اہل عرب نے آنحضرتؐ کے جھٹلانے اور آپ پر نکتہ چینی کرنے کا کوئی پہلو اُٹھا نہین رکہا، اب غور کرو کہ اہل عرب نے آنحضرتؐ پر اور ہر طرح کے اعتراضات کئے لیکن کسی نے یہ بھی کہا کہ اُنکی زباندانی صحیح نہین، یا یہ کہ اُنکی باتون مین تناقض معلوم ہوتا ہے پہر جب اُن لوگون نے یہ اعتراض نہین کئے تو آج کون شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے[2]

قرآن مجید کے متعلق یہ اعتراضات، شرح مواقف وغیرہ مین بھی مذکور ہین لیکن جو جواب

---

[1] شرح ملل ونحل، [2] شرح ملل ونحل،

ابوالہذیل نے علم کلام مین چھوٹی بڑی ساٹھ کتابین لکھین جنمین نہایت دقیق مسائل پر بحثین کی ہین، یہ کتابین مدتون سے ناپید ہین لیکن مجوسیون اور ملحدون سے اُس نے جو مناظرات کئے اور انمین جو تقریرین کین، وہ جستہ جستہ ابن خلکان، دررغرر، اور شرح ملل ونحل مین مذکور ہین، ابوالہذیل کے مناظرات مین آج کل کی طرح صرف زبان آوری اور لسّانی نہین ہوتی تھی بلکہ انکا یہ اثر ہوتا تھا کہ اکثر ملاحدہ اور مخالفین مذہب اپنے عقائد سے باز آجاتے تھے اور مسلمان ہوجاتے تھے،

ابوالہذیل علاف

ابن خلکان نے لکھا ہے کہ "ایکدفعہ بہت سے مجوسی، ابوالہذیل سے مناظرہ کرنیکے لئے آئے، ابوالہذیل نے سب کو بند کر دیا، انمین میلاس نام ایک مجوسی تھا وہ اسیوقت اسلام لایا، ابوالہذیل کی ایک تصنیف جسکا نام میلاس ہے اسی میلاس کے نام پر ہے" شرح ملل ونحل مین ہے کہ تین ہزار شخص اسکے ہات پر اسلام لائے[1] مامون الرشید کے دربار مین جسقدر علماے کلام تھے انمین سب پیشتر ابوالہذیل اور نظام تھے حکومت کی طرف سے ابوالہذیل کے ساٹھ ہزار درہم سالانہ مقرر تھے، لیکن ابوالہذیل یہ ساری رقم اہل علم پر صرف کر دیتا تھا[2]، ابوالہذیل کو معقولات کے علاوہ، علوم ادبیہ مین بھی کمال تھا ایکدفعہ وہ مامون الرشید کے دربار مین گیا، ثمامہ بن اشرس، جو مامون الرشید کے دربار کا مشہور فاضل تھا اور اُسنے ابوالہذیل کی تقریب کی تھی دربار مین حاضر تھا ابوالہذیل اثناے گفتگو مین ثمامہ سے خطاب کرتا تھا تو اس کا خالی نام لیتا تھا حالانکہ ثمامہ

[1] مسعودی مین ہے وقد ب لیہ کثیرا من الجد لیۃ النظاّمین کابی الہذیل و ابی اسحاق ابراہیم بن سیار النظام [2] شرح ملل ونحل

مسعودی نے اسکے متعدد مناظرے نقل کئے ہین جن مین اُس نے ابوالہذیل پر فتح پائی۔

ابن الندیم نے کتاب الفہرست مین اسکی بہت سی تصنیفات کا ذکر کیا ہے جنمین سے بعض کے نام یہ ہین، الرد علی الزنادقۃ۔ الرد علی اصحاب الاثنین، الرد علی اصحاب الطبایع (یعنی میٹریلسٹ کا رد) کتاب ارسطو طالیس فی توحید، یہ کتابین آج ناپید ہین لیکن کتابونکے نام سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ کیسے اہم مضامین پر تھین۔

خلیفہ مہدی کے علاوہ، دربار کے اور امرا نے بھی علم کلام کی طرف توجہ کی یحیی ابن خالد برمکی جو دولت عباسیہ کی روح روان، خلیفہ مہدی کا وزیر اعظم اور سلطنت کا دست و بازو تھا، اس نے خاص علم کلام کے مباحثات کے لئے دربار مین ایک مجلس مقرر کی جسکا تذکرہ مورخ مسعودی نے ان الفاظ مین کیا ہے۔

یحیی برمکی کی توجہ علم کلام پر۔

وَکَانَ یَحْیٰی بْنَ خَالِدٍ ذَا بَحْثٍ وَنَظَرٍ	یحیٰی بن خالد مناظرہ دان اور صاحب نظر تھا
وَلَہٗ مَجْلِسٌ یَجْتَمِعُ فِیْہِ اَھْلُ الْکَلَامِ	وہ ایک جلسہ کیا کرتا تھا جسمین ہر مذہب کے اہل
مِنْ اَھْلِ الْاِسْلَامِ وَغَیْرِھِمْ	کلام جمع ہوتے تھے۔

اس مجلس کا قیّم (سکرٹری) ہشام بن الحکم ایک مشہور فاضل تھا، مجلس مین ہر مذہب و ملت کے لوگ جمع ہوتے تھے اور ہر قسم کے علمی مضامین پر گفتگو ہوتی تھی مورخ مسعودی نے اس مجلس کے ایک جلسہ کا حال لکھا ہے جسمین علم الکلام کے ۱۳ مشہور علما جمع تھے ان مین سے جن لوگونکے نام بتعیین لکھے ہین یہ مین، علی بن ہیثم ابو مالک حضرمی

۱؎ فہرست صفحہ ۱۷۶، ۲؎ فہرست ابن الندیم ذکر ہشام بن الحکم

دے ہیں وہ ناکافی ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں لکھا ہے کہ "قرآن مجید کسائی اور فرا کے مقرر کردہ اصول کا پابند نہیں" یہ اسی ابوالہذیل کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔

اس زمانہ میں صالح بن قدوس ایک مشہور مجوسی تھا وہ اسبات کا قائل تھا کہ مادہ کائنات دو چیزیں ہیں، نور و ظلمت، یہ دونوں ضد یک دگر ہیں، اور انہی کے امتزاج سے عالم کا وجود ہوا، ابوالہذیل اور صالح کا اس مسئلہ پر مناظرہ ہوا، ابوالہذیل نے پوچھا کہ امتزاج ان دونوں سے جداگانہ شئے ہے یا ایک ہی چیز ہے؟ صالح نے دوسرا پہلو اختیار کیا۔ ابوالہذیل نے کہا "دو چیزیں جو آپس میں ضد ہیں، خود کیونکر مل سکتی ہیں[1]" اسلئے کوئی تیسرا ملانیوالا چاہئے اور وہی واجب الوجود یا خدا ہے۔

ایک دفعہ صالح مناظرہ میں بند ہوا، تو ابوالہذیل نے کہا کہ اب کیا ارادہ ہے؟ صالح نے کہا "میں نے خدا سے استخارہ کیا اور پھر اسی عقیدہ پر قائم ہوں کہ دو خدا ہیں" ابوالہذیل نے کہا استخارہ کیا تو کس خدا سے[2] کیا؟ یعنی جس خدا سے پوچھا ہوگا اُس نے دوسرے خدا کی (جو اسکا رقیب ہے) کاہے کو رائے دی ہوگی، ابوالہذیل اور صالح کا ایک اور لطیفہ ابن خلکان نے نقل کیا ہے جسکو ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

ہشام بن الحکم

اسی زمانہ میں ہشام بن الحکم کوفی ایک مشہور متکلم تھا، وہ یحیی برمکی کی مجالس علمی کا افسر اور علوم عقلیہ کا ماہر تھا، ابوالہذیل مناظرہ میں اگر کسی سے دبتا تھا تو اسی سے دبتا تھا۔

---

[1] شرح ملل ونحل۔ [2] شرح ملل ونحل۔

کیفیت مورخ مسعودی نے یہ بیان کی ہے کہ "منگل کے دن ہر فرقہ کے لوگ آستان خلافت مین جمع ہوتے تھے اُنکے لئے ایک خاص کمرہ فرش فروش سے آراستہ تیار رہتا تھا پہلے دسترخوان چنا جاتا تھا، کہانے سے فارغ ہوکر لوگ وضو کرتے تھے، پھر خوشبوؤنکی انگیٹھیان آتی تہین، لوگ کپڑے بساتے تھے اور مطیب و معطر ہوکر دار المناظرہ مین جاتے تھے، مامون انکو اپنے قریب جگہ دیتا تھا اور مناظرہ شروع ہوتا تہا، مناظرہ مین حاکمی اور محکومی کا کچھ لحاظ نہین ہوتا تھا بلکہ لوگ نہایت آزادی سے بحثین کرتے تھے، دوپہر ڈھلنے پر یہ صحبت ختم ہوتی تھی"

ایک مذہبی کانفرنس

ہارون الرشید کی روک ٹوک کی وجہ سے اسلام کے مخالفون نے مشہور کر دیا تہا کہ اسلام، دلائل سے نہین بلکہ صرف تلوار سے پھیل سکتا ہے، مامون الرشید نے اس شبہہ کے مٹانے کے لئے ایک بڑی مجلس مناظرہ منعقد کی، تمام اطراف و دیار سے ہر مذہب و ملت کے لوگ بلائے، مجوسیونکا پیشوائے اعظم یزدان بخت مرو سے طلب ہوکر آیا، اور مامون نے اُسکو خاص ایوان خلافت کے قریب اُتارا۔

مسلمانونکی طرف سے ابو الہذیل جسکا تذکرہ اوپر گذرچکا ہے، وکیل مقرر ہوا، اور علانیہ فتح حاصل کی، یزدان بخت، جب مناظرہ مین بند ہوا تو مامون نے جوش مین آکر کہا کہ یزدان بخت مسلمان ہوجا، اسنے کہا کہ آپ کسی کو بزور مسلمان نہین کرتے اور مین مسلمان ہونا نہین چاہتا، مامون نے کہا ہان یہ صحیح ہے[1]۔

[1] اس مناظرہ کا ذکر فہرست ابن الندیم، اور شرح ملل ونحل صفحہ ۲۴۲ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد مین ہے۔

معمر بن عباد جو مشہور متکلم تھا اس خدمت کے لئے انتخاب کیا گیا۔[1]

مامون الرشید کا دور

ہارون کے بعد **مامون** کا دور آیا[2] اُسکے علمی کارنامون کے بیان کرنے کے لئے ایک دفتر چاہئے، علم کلام کے متعلق اُسنے جو جو کام کئے اس کتاب مین وہ بھی تفصیل سے نہین لکھے جا سکتے، مورخ مسعودی، قاہر باللہ کے حالات مین ایک درباری مورخ کی زبانی، مامون کی نسبت لکھتا ہے،

وَجَالَسَ المتکلمین وقرّبَ إلیه کثیرًا من الجدلیین والنُّظَّارین کابی الھذیل وابی اسحاق ابراھیم بن سیّار النظام وغیرھم ممّن وافقھم وخالفھم والزم مجلسہ الفقھاء واھل المعرفۃ من الادباء واقدمھم من الامصار واجری علیھم الارزاق فرغب الناس فی صنعۃ النظر وتعلموا البحث والجدل ووضع کلٌّ فریقٍ منھم کتبًا ینصر مذھبہ ویؤید بھا قولہ۔

مامون الرشید نے متکلمین کی صحبت اختیار کی اور اکثر ارباب مناظرہ مثلاً ابو الہذیل۔ نظام وغیرہ کو اپنا مقرب بنایا، انمین سے بعض، مامون الرشید کے ہم عقیدہ تھے اور بعض مخالف، مامون الرشید نے فقہا اور ادبا کو دربار مین داخل کیا اور دور دور سے انکو بلوایا اور انکی تنخواہین مقرر کین، اسوجہ سے تمام لوگون کو مناظرہ اور مباحثہ کی طرف رغبت پیدا ہوئی اور ان فنون کی تعلیم پھیل گئی، اور ہر فرقہ نے اپنے مذہب کی تائید مین کتابین لکھین۔

مامون نے علمی مناظرات کے لئے ہر ہفتہ مین ایک خاص دن مقرر کیا تھا جسکی

---

[1] از ملل ونحل مرتضیٰ زبیدی، ذکر معمر بن عباد، [2] مامون کی مستقل خلافت ۱۹۸ھ سے شروع ہوئی ہے

وہ جزء لایتجزی کا بھی منکر تھا اور اس مسئلہ کے متعلق اسکا مناظرہ تمام فلسفہ کی کتابون مین مذکور ہے،

لطیفہ اس موقع پر پہنچکر اس لطیفے کے لکھنے کے بغیر آگے نہین بڑھا جاتا کہ نظام کی ان دقیقہ سنجیون کی یہ داد دی گئی کہ ان مسائل کی بنا پر اُسکو کافر قرار دیا گیا، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب مین لکھا ہے کہ "قدریون (یعنی معتزلیون) مین کوئی شخص کفر کے مختلف اقسام کا ایسا جامع نہین گذرا جیسا نظام تھا، اس نے اپنے شباب مین مجوسیون، دہریون اور فلسفیون کی صحبت اُٹھائی اسلئے جزء لایتجزی کا مسئلہ اُسنے ملحد فلسفیون سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص ظلم پر قدرت نہین رکھتا مجوسیون سے سیکھا اور یہ مسئلہ کہ رنگ، مزہ، خوشبو، آواز اجسام ہین فرقہ ہشامیہ سے اخذ کیا، اور اسطرح مجوسیون، اور فلسفیون کے مذہب کو مسلمانو نکے مذہب مین خلط ملط کر دیا[1]" یہ صرف سمعانی کا خیال نہین، رجال کی کتابون مین عموماً جہان نظام کا ذکر آیا ہے اسی قسم کے مسائل کی بنا پر اسکو زندیق اور ملحد کہا گیا ہے،

نظام نے فلسفہ مین یہ کمال پیدا کیا تھا کہ ایک موقع پر اسنے جعفر برمکی سے کہا

---

[1] اصل عبارت یہ ہے وما فی القدریۃ اجمع منہ لانواع الکفر وکان عاشر فی شبابہ قوماً من الثنویۃ وقوماً من الدھریۃ القائلین بتکافؤ الادلۃ وشرذمۃ من الفلاسفۃ فاخذ قولہ بالجزء الذی لا یتجزیٰ من ملحدۃ الفلاسفۃ وقولہ بان فاعل العدل لا یقدر علی الظلم من الثنویۃ واخذ قولہ بان الالوان والطعوم والروائح والاصوات اجسام من الھشامیۃ ۱۲ منہ

نظام

ابو الہذیل کے بعد اسکے شاگرد ابراہیم بن سیّار نظام نے جو مامون الرشید کا اُستاد اور ندیم خاص تہا علم کلام کو نہایت ترقی دی شہرستانی نے ملل و نحل مین اُسکے فلسفہ دانی کی نسبت یہ الفاظ لکھے ہین "وقد طالع کثیرًا من کتب الفلاسفة وخلط کلامھم بکلام المعتزلة" یورپ کے نامور محققونکی راے ہے کہ جن چیزونکو لوگ جوہر کہتے ہین وہ جوہر نہین بلکہ چند اعراض کا مجموعہ ہے، یا یون کہو کہ جس کو لوگ عرض سمجھتے ہین وہ بھی جوہر ہین مثلاً خوشبو، یا روشنی، کو عرض کہا جاتا ہے لیکن درحقیقت یہ بھی جوہر ہین، خوشبو چھوٹے چھوٹے ذی مقدار ذرات ہین جو پھول وغیرہ سے نکل کر پھیلتے ہین اور ہمارے دماغون مین آتے ہین، یہ دونون خیال اوّل[1] اوّل نظام ہی نے ظاہر کیے اور درحقیقت وہی اس تحقیقات کا موجد کہا جاسکتا ہے، شہرستانی نے ملل و نحل مین جہان اُسکے مخصوص اصول اور مسائل لکھے ہین ساتوان اصول یہ لکھا ہے۔

ان الجوھر مؤلف من اعراض اجتمعت و	جوہر چند اعراض سے بنا ہے جو یکجا ہو گئے ہین اس
وافق ھشام بن الحکم فی قولہ ان الالوان	نے ہشام بن الحکم سے اس مسئلہ مین موافقت
والطعوم والروائح اجسام۔	کی کہ رنگ۔ مزہ۔ خوشبو سب اجسام ہین۔

---

[1] بظاہر یہ دونون رائین متناقض معلوم ہوتی ہین لیکن شرح مقاصد (صفحہ ۲۹۰) مین لکھا ہے کہ نظام کا یہ دعوی ہے کہ "اجسام رنگ، بو، وغیرہ سے مرکب ہین" اس بنا پر نظام کا یہ قول کہ جسم، چند اعراض کا مجموعہ ہے اسکے یہ معنی ہین کہ جسم ان چیزون سے مرکب ہے جسکو لوگ اعراض سمجھتے ہین گو وہ درحقیقت اعراض نہین

وارائهم ممن تقدم وتاخر من الفلاسفه والمتطبين فجری بحضرته انواع من علومهم فی الطبعیات وما بعد ذلک من الالهیات،	اور خیالات سے واقف ہونے کا بہت شائق تہا چنانچہ اسکی مجلس مین طبعیات اور الہیات کے اکثر چرچے رہتے تھے۔

واثق نے متکلمین، اور فقہا کے مناظرات کے لئے ایک مجلس مقرر کی تہی جسمیں ہر قسم کے مضامین پر نہایت دقیق بحثین ہوتی تہین، مورخ مسعودی نے ان مجالس کے علمی مناظرات، کتاب اخبار الزمان وغیرہ مین نقل کئے ہین لیکن افسوس ہے کہ وہ کتابین دستیاب نہین، مروج الذہب مین مورخ مذکور یہ الفاظ لکھکر رہگیا۔ وما کان تجری من المباحثۃ فی مجلسہ الذی عقد للنظرین الفقہاء والمتکلمین فی انواع العلوم من العقلیات والسمعیات فی جمیع الفروع والاصول وقد اتینا علی ذکرھا فیما سلف من کتبنا۔

مہدی، مامون، اور واثق کی شاہانہ حوصلہ مندیون، اور برامکہ اور دیگر وزرا و امرا کی قدر دانیون نے علم کلام کو اسقدر وسیع کر دیا کہ حکومت کے سایۂ عاطفت کے اٹھ جانے پر بھی ایک مدت تک وہ ترقی کرتا گیا اور اسکی تصنیفات وتالیفات تمام عالم مین پہیلتی گئین مہدی سے واثق تک جو علمائے کلام پیدا ہوئے انکی تاریخ لکھی جائے تو ایک مستقل کتاب تیار ہو گی، انہین سے جاحظ۔ محمد بن عبد اللہ اسکافی۔ المتوفی سنہ ۲۲۳ھ جعفر بن البشر علی بن رمانی۔ جعفر بن حرب المتوفی سنہ ۲۳۶ھ سیرافی حسن بن عبد اللہ

کہ مین نے ارسطو کی ایک کتاب کا رد لکہا ہے، اسکے جواب مین جعفر نے کہا کہ تم رد کیا لکہو گے تم تو اُسکی کتاب پڑہ بھی نہین سکتے، نظام نے کہا کہ "آپ کیا چاہتے ہین، ارسطو کی کتاب کو اول سے آخر تک زبانی سنا دون، یا آخر سے اول تک"، چنانچہ یہ کہکر اُس نے ارسطو کی عبارت پڑہنی شروع کی اور ساتھ ساتھ اسکا رد بھی کرتا گیا[1]

جاحظ کہا کرتا تھا کہ "لوگ کہتے ہین کہ ہمیشہ ہزار برس مین ایک شخص ایسا پیدا ہوا کرتا ہے جسکا تمام عالم مین نظیر نہین ہوتا۔ واقعی اگر یہ صحیح ہے تو یہ شخص نظام ہی تھا"

نظام نے تحقیقات مذہب کے لئے دوسرے مذاہب کی آسمانی کتابون پر بہی نہایت عبور حاصل کیا تھا، توریت، انجیل، زبور اُسکو زبانی یاد تھی بلکہ اُنکی تفسیرون سے بھی کافی واقفیت رکھتا تھا[2]

نظام کے فضل و کمال کی بلند پایگی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جاحظ جیسا بےنظیر فاضل، اسی نظام کا شاگرد، اور خانہ زاد غلام تھا۔

مامون کے بعد، معتصم تخت نشین ہوا، وہ اُمی محض اور سپاہیانہ مذاق رکھتا تھا لیکن جب اُسکے بعد ۲۲۷ھ مین اسکا بیٹا **الواثق باللہ** مسند آرا ہوا تو مامون کی علمی مجلسین پھر تازہ ہوگئین، مورخ مسعودی اسکے حالات مین لکھتا ہے۔

واثق باللہ

کان الواثق محبًا للنظر مبغضًا للتقلید محبًّا للاشراف علی علوم الناس۔

خلیفہ واثق باللہ غور و فکر کو پسند کرتا تہا اور تقلید سے نفرت رکہتا تہا حکما اور اطبائے قدیم و جدید کی معلومات

[1] ملل و نحل یحیی بن مرتضی زیدی، [2] ملل و نحل یحیی زیدی۔

چوتھی صدی کے متکلمین

علم کلام اگرچہ ابتدا سے برابر ترقی کرتا جاتا تھا لیکن چوتھی صدی مین وہ درجۂ کمال تک پہونچ گیا۔

اسوقت تک علم کلام پر مستقل تصنیفات لکھی جاتی تہین لیکن قرآن مجید کی کوئی مفصل تفسیر اس اصول پر نہین لکھی گئی تھی کہ قرآن مجید مین جو کچھ مذکور ہے عقل کے موافق ہے اور دلائل عقلیہ سے ثابت ہے، اس ضرورت کو اس صدی کے چند مشہور عالمون نے پورا کیا یعنی ابومسلم اصفہانی، ابوبکر اصم، ابوالقاسم بلخی، قفال کبیر۔

ابومسلم کا نام محمد بن بحر اصفہانی ہے، علامۂ ذہبی نے محمد بن علی بن مہریزد لکھا ہے ابن الندیم نے اسکو مشہور بلغا[1] کی فہرست مین داخل کیا ہے اور لکھا ہے کہ کان کاتبا مترسلاً بلیغاً متکلماً جدلیاً، اس کی تفسیر کا نام جامع التاویل لمحکم التنزیل ہے اور صاحب کشف الظنون کے بیان کے موافق ۱۴ جلدون مین ہے، ابومسلم نے ۳۲۲ھ مین وفات پائی[2] یہ تفسیر اس رتبہ کی ہے کہ باوجودیکہ اسکے مصنف پر اعتزال کا داغ ہے تاہم امام فخرالدین رازی اسکی نسبت لکھتے ہین۔ وابومسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف[3] یعنی ابومسلم کا کلام، تفسیر مین نہایت خوب ہوتا ہے، وہ باریک اور لطیف باتونکو ڈھونڈ کر نکالتا ہے" بہت سے مسائل مین ابومسلم منفرد تھے، چنانچہ قرآن مجید مین ناسخ ومنسوخ ہونیکا وہ قطعاً منکر ہے، امام رازی تمام ان آیتونکی تفسیر مین جنکو لوگون نے منسوخ مانا ہے ابومسلم کا قول اور اسکی توجیہ نقل کرتے ہین اور ہر جگہ اُن کے طرز بیان

---

[1] فہرست ابن الندیم صفحہ ۱۳۶، [2] کشف الظنون، [3] تفسیر کبیر سورۂ آل عمران آیت قال رب اجعل لی آیۃ۔

ابو موسیٰ الفرا المتوفی ۲۲۶ھ زیادہ نامور ہین[1]۔

خاندان نوبخت

علم کلام کی ترقی کے ذکر مین خاندان نوبخت کا ذکر بھی ضرور ہے، فضل بن نوبخت ہارون الرشید کے خزانۃ الحکمۃ[2] کا افسر تھا اور فارسی زبان کی کتابون کا عربی مین ترجمہ کیا کرتا تھا، اسمٰعیل جو نوبخت کا پوتا تھا بہت بڑا عالم اور علم کلام کا ماہر تہا، اسکے ہان ایک خاص مجلس مقرر ہوا کرتی تھی جہان متکلمین جمع ہوتے تھے اور مسائل کلام پر مباحثے کرتے تھے علم کلام مین اسکی بہت سی تصنیفات ہین جنمین سے کتب ذیل کا تذکرہ، بن الندیم[3] نے کیا ہے کتاب ابطال القیاس، نقض کتاب عبث الحکمۃ علی الراوندی، نقض التاج علی الراوندی، کتاب تثبیت الرسالۃ۔

اسمٰعیل کا بہانجا حسن بن موسیٰ اس خاندان مین سب سے زیادہ نامور ہوا، ابن الندیم نے اسکی نسبت لکھا ہے کہ وہ متکلم بہی تہا اور فلاسفر بھی، فلسفۂ یونانی کی بہت سی کتابین اسی کے حکم اور اہتمام سے ترجمہ کی گئین، ابو عثمان دمشقی، اسحاق، ثابت بن قرۃ، جو مشہور مترجم گذرے ہین اسکے دربار مین ہمیشہ حاضر رہتے تھے، اس کی ایک تصنیف کا تذکرہ[4] آگے آئیگا۔

---

[1] جاحظ کا حال تو سینکڑون تصنیفات مین مذکور ہے، باقی اورونکا ذکر مروج الذہب اور شرح ملل ونحل مین اجمالاً کیا گیا ہے [2] خزانۃ الحکمۃ وہ محکمہ تہا جسمین تمام دنیا کے علوم وفنون کی کتابین ترجمہ کی جاتی تہین، اسکا مفصل حال ہماری کتاب رسائل شبلی مین مذکور ہے، [3] کتاب الفہرست صفحہ ۱۷۶۔

[4] آل نوبخت کے لئے دیکھو ابن الندیم صفحہ ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۴۷، ۲۴۴۔

امام تھے علامہ موصوف نے اور بہت سے محدثین کے اقوال اُنکی شان مین نقل کئے ہین قفال امام ابوالحسن اشعری کے معاصر تھے، اور امام اشعری نے ان سے فقہ پڑہی تھی ۳۶۵؁ھ مین وفات پائی۔ ایک پرلطف بات یہ ہے کہ چونکہ اُنھون نے اصول عقلیہ کے مطابق تفسیر لکھی اس لئے لوگون نے انکی نسبت اعتزال کی بدگمانی کی لیکن مشکل یہ تہی کہ تمام شافعیہ انکو امام وقت تسلیم کرتے تھے، اس لئے یہ تاویل کرنی پڑی کہ ابتدا مین وہ معتزلی تھے پھر اشعری ہوگئے، چنانچہ ابن عساکر سے اس مضمون کی ایک روایت منقول[1] ہے۔

ابوسہل صعلوکی سے کسی نے انکی تفسیر کی نسبت پوچھا، اُنھون نے کہا وہ مقدس بھی ہے اور نجس بھی، نجس اسوجہ سے کہ مذہب اعتزال کی تائید کی ہے"

پانچوین صدی

پانچوین صدی مین اگرچہ مختلف اسباب کی وجہ سے جن کی تفصیل آگے آئے گی علم کلام کو زوال شروع ہوچکا تھا، تاہم بعض بعض متکلمین بڑے بڑے رتبہ کے ہوئے، انمین سے ابوالحسن محمد بن علی البصری، ابو اسحاق اسفرائنی، قاضی عبدالجبار معتزلی بہت بڑے درجہ کے لوگ تھے ابوالحسین بصری اس رتبہ کا شخص تہا کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ اصول فقہ مین امام رازی کی کتاب المحصول اُسی کی ایک تصنیف کا خلاصہ ہے جسکا نام معتمد ہے ابن خلکان نے اُسکی نسبت یہ الفاظ لکھے ہین۔

کان جید الکلام امام وقتہ انتفع الناس بکتبہ یعنی انکا کلام نہایت عمدہ ہوتا ہے

[1] طبقات الشافعیہ ذکر قفال۔

سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ابومسلم کی اس راے کے ساتھ متفق ہین۔

ابوالقاسم لحجی کا پورا نام عبداللہ بن احمد بن محمود کعبی ہے ابن خلکان نے اسکا نام اس عنوان سے لکھا ہے العالم المشہور اور اُس کے حالات کے ذیل مین لکھا ہی وکان من کبار المتکلمین امام رازی تفسیر مین اسکے اقوال اکثر نقل کرتے ہین کشف الظنون مین ہے کہ "اسکی تفسیر بارہ جلدون مین ہے اور اس سے پہلے اتنی بڑی تفسیر کسی نے نہین لکھی تھی ۳۰۹ھ مین وفات پائی"

تفسیر کے سوا اسکی اور بہت سی تصنیفات ہین، مثلاً عیون المسائل مقالات اہل کتاب اور فلسفیون سے اکثر مناظرے کئے اور اُنکو شکستین دین، خراسان مین اُسکی قوت تقریر سے بہت سے لوگ راہ راست پر آ گئے[1]۔

ابوبکر اصم کا نام عبدالرحمن بن کیسان ہے، اسکے زیادہ حالات معلوم نہین۔ کشف الظنون مین اسکی تفسیر کا ذکر ہے اور امام رازی اسکی تفسیر سے اکثر نقل کرتے ہین۔

قفال بہت بڑے مشہور عالم ہین، انکا پورا نام محمد بن علی بن اسمٰعیل ہے، وہ تفسیر حدیث، فقہ، اور علوم ادبیہ کے امام تسلیم کئے جاتے تھے، محدثین نے انکا تذکرہ نہایت مدح کے ساتھ کیا ہے، علامہ ابن السبکی۔ طبقات کبری مین لکھتے ہین۔ کان اماماً فی التفسیر اماماً فی الحدیث۔ اماماً فی الکلام۔ اماماً فی الاصول اماماً فی الفروع یعنی وہ تفسیر مین، حدیث مین۔ کلام مین۔ اصول مین۔ فروع مین

---

[1] شرح ملل ونحل حالات کعبی۔

ہین جن لوگونکا فضل وکمال معمولی طاقت بشری سے بالاتر خیال کیا گیا ہے ایک انہین علامہ موصوف بھی ہین، انکی تصنیفات قریباً چارسو ہین اور اسّی ہزار صفحون ہین ہین انہین سے ایک نہایت ضخیم کتاب الیصال ہے، جسمین فقہ کے تمام مسائل اس التزام کیساتھ لکھے ہین کہ ہر مسئلہ کے متعلق صحابہ، تابعین، مجتہدین، اور ائمہ حدیث کی رائین نقل کی ہین پھر ہر ایک کے دلائل بیان کئے ہین، اور انہین محاکمہ کیا ہے، اسی قسم کی دوسری کتاب محلّی ہے جو بالکل مجتہدانہ انداز پر لکھی ہے، وہ کسی کے مقلد نہ تھے اور تصنیفات مین بھی یہی انداز ہے۔

اسپین مین علم کلام

منطق وفلسفہ کا پڑہنا اگرچہ اسپین مین خطرناک تہا، یہانتک کہ فلسفہ کے لفظ کو بھی بدلکر کہتے تھے[1] لیکن علامہ بن حزم نے رائے عام کی پروانہ کر کے محمد بن حسن کنانی سے ان فنون کی تحصیل کی، اور یہ کمال پیدا کیا کہ ایک کتاب منطق مین اس طرز پر لکھی کہ تمام اصطلاحین بدل دین اور ہر مسئلہ کی مثال فقہی مسائل سے دی، اس کتاب کا نام تقریب[2] ہے۔

ابن حزم نے علم کلام مین دو کتابین لکھین، ایک مین توراۃ، اور انجیل کی تحریف کا بیان ہے، ابن خلکان کا دعویٰ ہے کہ اس مضمون پر یہ پہلی تصنیف ہی، دوسری کتاب کا نام الفصل فی الملل والاہواء والنحل ہے، اسمین دہریہ، فلاسفہ، مجوس، نصارےٰ یہود کے اصول عقائد بیان کئے ہین پھر انکا رد کیا ہے، اسلامی فرقونکے عقاید بھی تفصیل

[1] نفح الطیب، [2] ابن خلکان مین ابن حزم کے حال مین یہ پوری تفصیل ہے۔

وہ اپنے وقت کے امام تھے لوگون نے انکی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا۔

انکی اور بہت سی تصنیفات ہین جنمین سے تقیح الادلہ، دو جلدونمین، اور غرر الادلہ ایک ضخیم مجلدمین ہے، ابوالحسین نے ۴۳۶ھ مین وفات پائی، قاضی ضمیری نے جو علمائے حنفیہ مین بہت بڑے نامور فقیہ گذرے ہین انکے جنازہ کی نماز پڑہائی۔

ابواسحاق اسفرائنی کا نام ابراہیم بن محمد ہے، شافعیون مین کوئی شخص ان کا ہمسر نہ تھا، محدثین بھی انکو امام وقت تسلیم کرتے تھے ۴۱۸ھ مین وفات پائی، خاص علم کلام مین اُنھون نے جو کتاب لکھی وہ (۵) جلدون مین ہے اور اسکا نام جامع الحلی فی اصول الدین والرد علی الملحدین ہے[1]۔

اس صدی مین علم کلام کی تاریخ کا ایک نیا صفحہ شروع ہوتا ہے، اسوقت تک فقہا ومحدثین، علم کلام سے بالکل الگ تھے، اکثر تو اس فن کو ذریعہ گمراہی جانتے تھے، جنکو اسقدر شدت نہ تھی وہ کم سے کم بیکار ولغو خیال کرتے تھے، ممالک مشرقہ مین اب بھی یہی حالت تھی لیکن اسپین کو یہ فخر نصیب ہوا کہ حدیث اور کلام اسنے ایک بزم مین جگہ پائی، علامہ ابن حزم ظاہری جو ۳۸۴ھ مین قرطبہ (کارڈوا) مین پیدا ہوئے اور سلطان منصور محمد بن ابی عامر کے دربار مین وزارت کا رتبہ حاصل کیا، فقہ وحدیث کے امام تھے، محدثین عموماً انکی جلالت شان کے معترف ہین، محدث ذہبی نے طبقات الحفاظ مین انکا نہایت مفصل تذکرہ لکھا ہے۔ اور حدیث مین اُنکو امام فن تسلیم کیا ہی مسلمانون

---

[1] ابواسحاق کا مفصل تذکرہ ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ مین ہے۔

سے جبکہ دولت عباسیہ کے زور واقتدار مین فرق آچلا تھا علم کلام حکومت کے سایہ مین پیدا ہوا تھا، اور حکومت ہی کے دامن مین پلا تھا، عوام شروع ہی سے اُسکو بُری نظر سے دیکھتے تھے لیکن چونکہ سلطنت حامی تھی کچھ کر نہین سکتے تھے، خلفائے عباسیہ کو شاہنشاہی کے ساتھ، خلافت یعنی مذہبی افسری بھی حاصل تھی، جمعہ مین وہ خود خطیب اور امام ہوتے تھے عیدین مین خود نماز پڑہاتے تھے، احکام فقہیہ مین خود اجتہاد کرتے تھے، اس بناپر وہ فقہا سے دبتے نہ تھے۔

علم کلام کا تنزل

چوتھی صدی سے اُنکی حکومت واقتدار مین زوال آنا شروع ہوا اور عنانِ سلطنت دیلم اور ترک کے ہاتھ مین آگئی، ترک اپنے زور وقوت کی وجہ سے تمام عالم پر چھا گئے لیکن جسقدر اُنکے دست وبازو قوی تھے اسیقدر دل ودماغ ضعیف تہا، مذہبی علوم سے وہ بالکل عاری تھے اور اسوجہ سے، حکومت مین مذہب کا جو حصّہ ملا ہوا تھا اس سے انکو دست بردار ہونا پڑا، وہ نہ امامت کر سکتے تھے، نہ خطبہ دیسکتے تھے، نہ کسی مسئلہ پر رائے قائم کر سکتے تھے، اس بناپر مذہبی حکومت فقہا کے ہاتھ مین آگئی، یا یہ حالت تھی کہ خلق قرآن کے مسئلہ پر مامون الرشید نے تمام علماء کو مناظرہ کی دعوت دی اور شرط کی کہ کوئی شخص مجھکو معقول کر دے تو مین اپنے عقیدہ سے باز آجاؤن، یا یہ حالت ہوئی کہ محمود غزنوی نے جب تحقیق حق کے لئے حنفیہ اور شافعیہ مین مناظرہ کرایا تو ثالثی کے لئے ایک عربی دان عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔

غرض ترکو نکا دور پکڑنا تھا کہ علم کلام مین ضعف آگیا، خیالات کی آزادی دفعۃً رک گئی

سے لکھے ہین اور تقریظ وتنقید کی ہے، یہ کتاب مصر مین چھپ رہی ہے اور پہلا حصہ چھپکر شائع ہو گیا ہے۔

علامہ ابن حزم چونکہ کسی کے مقلد نہ تھے، اور ائمہ مجتہدین پر نہایت آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیان کرتے تھے اسلئے تمام فقہا انکے دشمن ہو گئے اور اعلان کرا دیا کہ کوئی اُنسے ملنے نہ پائے، اسپر بھی اکتفا نہ کر کے شہر بدر کرا دیا اور بیچارے نے اسی آوارگی کی حالت مین صحرائے لیلہ مین وفات پائی، تاریخ وفات ۲ شعبان ۴۵۶ھ ہے" یہ ابن خلکان کا بیان ہے، لیکن ہماری راے یہ ہے کہ ابن حزم کا بڑا جرم منطق و کلام کی طرف رخ کرنا تھا۔

اسپین مین ابن حزم کے سوا (ابن رشد کے زمانہ تک) علم کلام کی طرف کسی نامور شخص نے توجہ نہین کی، اسکی وجہ خود ابن حزم ایک رسالہ مین جو اسپین کے مفاخر مین ہے لکھتے ہین" ہمارے ملک مین چونکہ مختلف فرقے نہین ہین، نہ مسائل عقاید پر بحثین ہوتی ہین اسلئے یہان اور علوم کی طرح علم کلام کو ترقی نہین ہوئی، تاہم یہان بعض معتزلہ مثلاً خلیل بن اسحٰق، یحیٰی بن السمینۃ، موسیٰ بن حدیر، احمد بن حدیر نے اس فن مین کتابین لکھین خود مین نے اپنے محدثانہ عقیدہ پر متعدد کتابین لکھی ہین[1]"

علم کلام کے دور اول کا یہ نفس بازپسین تھا، جسکے بعد اسکا بالکل خاتمہ ہو گیا، حقیقت یہ ہے کہ علم کلام کا تنزل درحقیقت چوتھی صدی کے اخیر سے شروع ہو چکا تھا یعنی اسوقت

[1] نفح الطیب مطبوعہ یورپ صفحہ ۱۲۰۔

زاہر بن احمد، حافظ ابوبکر جرجانی، شیخ ابومحمد طبری۔ ابوعبداللہ طائی، ابوالحسن باہلی۔ بندار بن حسن صوفی، یہ لوگ اگرچہ خود بھی مشہور اور نامور تھے، لیکن اُنکے شاگرد مثلاً ابوبکر باقلانی، ابواسحاق اسفرائنی، ابوبکر بن فورک اور پھر انکے شاگرد امام الحرمین وغیرہ اُنسے بھی زیادہ نامور ہوئے، ان لوگون کی عظمت و اقتدار کی وجہ سے امام اشعری کی تصنیفات تمام دنیا مین پھیل گئین، اور انکا مرتبہ علم کلام، تمام دنیا کا علم کلام بنگیا،

امام اشعری تک اس علم کلام مین فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، علامہ باقلانی نے چند مسائل اسمین اضافہ کئے مثلاً یہ کہ جوہر فرد ثابت ہے۔ خلاممکن ہے، عرض، عرض کیساتھ قائم نہین ہوسکتا، عرض دو زمانہ تک نہین رہسکتا، باقلانی کے بعد امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے علم کلام پر ایک مبسوط کتاب لکھی، پھر اُسکو مختصر کرکے اسکا نام ارشاد رکہا، امام الحرمین اپنے زمانہ کے شیخ الاسلام تھے اور عراق سے لیکر عرب تک اُنہی کے فتوے چلتے تھے، اس بنا پر اُنکی تصنیفات گھر گھر پھیل گئین[1]،

اس زمانہ تک محدثین و فقہا مین منطق و فلسفہ کا مطلق رواج نہ تہا اور اسوجہ سے یہ علم کلام جو کچھ تہا صرف اسلامی فرقونکے رد و ابطال مین تہا جنکو یہ لوگ مبتدعہ کہتے تھے غیر مذہب والونکی رد مین کچھ لکھا بھی جاتا تھا تو استدلال مین اسلامی ہی روایتین اور سندین پیش کیجاتی تہین، امام غزالی، المنقذ من الضلال مین لکھتے ہین۔

[1] ابن خلدون نے مقدمہ مین علم کلام کی تاریخ پر ایک مضمون لکھا ہے، یہ واقعات زیادہ تر اسی سے ماخوذ ہین۔

اور عقلی روشنی بالکل ماند پڑگئی۔

دَوُرِ دُوُم

اشاعرہ

علم کلام کا یہ طریقہ اگرچہ ابتداءً نقلی تھا، لیکن امام غزالی کے زمانہ سے عقلی ہو گیا اس بنا پر، ہمکو اگرچہ امام غزالی ہی کے زمانہ سے اسکی تاریخ شروع کرنی چاہئے لیکن چونکہ امام غزالی نے اس طریقہ کی بنیاد، امام اشعری کے داغ بیل پر رکھی تھی اسلئے ہم اشعری ہی سے ابتدا کرتے ہین،

امام اشعریؒ کا نام علی بن اسمٰعیل ہے ۲۷۰ھ مین بمقام بصرہ پیدا ہوئے اور ۳۳۰ھ مین بمقام بغداد وفات پائی، اُنھون نے ابتدا مین عبد الوہاب جُبّائی معتزلی سے تعلیم پائی تھی، ایک دن خواب مین ہدایت ہوئی جس کی بنا پر اُنھون نے بصرہ کی جامع مسجد مین جاکر اعلان کیا کہ مین نے معتزلہ کے عقائد سے توبہ کی، اسکے بعد بغداد جاکر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کی رد مین نہایت کثرت سے کتابین لکھین، شافعیون مین انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور سیکڑون ہزارون علما اُنکے شاگرد ہو گئے انمین سے مشہور بزرگ جنکے نام یہ ہین، ابو سہل صعلوکی، ابو قفال، ابو زید مروزی

لہ امام اشعری کے حالات و عقائد مین محدث بن عساکر دمشقی نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے جسکا نام تبیین کذب المفتری ہے یہ کتاب یورپ مین چھپ گئی ہے فرنچ زبان مین اسکا ترجمہ بھی ہو گیا ہے۔

میں حد فاصل ہیں، انکو ہم اس مقام پر امام غزالی و رازی و اشعری کے اصل الفاظ میں لکھتے ہیں۔

۱۔ انه یجوز علی الله سبحانه ان یکلف الخلق ما لا یطیقونه خلافاً للمعتزلة،

خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اسکی طاقت سے باہر ہے۔

۲۔ إنّ لله عز وجل ایلام الخلق وتعذیبهم من غیر جرمٍ سابقٍ ومن غیر ثوابٍ لاحق خلافاً للمعتزله۔

خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اسکے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو ثواب ملے۔

۳۔ إنه تعالیٰ یفعلُ بعباده ما یشاء فلا یجب علیه رعایة الاصلح لعباده

خدا اپنے بندون کے ساتھ جو چاہے کرے اسکے لئے یہ ضرور نہیں کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہون۔

۴۔ إنّ معرفة الله سبحانه وطاعته واجبةٌ بایجابِ الله وشرعه لا بالعقل خلافاً للمعتزلة،

خدا کا پہچاننا شریعت کی رو سے واجب ہے نہ عقل کی رو سے۔

۵۔ المیزانُ وهو حقٌ ووجهه ان الله تعالیٰ یحدثُ فی صحائف الاعمالِ وزناً۔

ترازو حق ہے، اور وہ اسطرح کہ خدا نامۂ اعمال کے دفتر میں وزن پیدا کر دیگا۔

یہ تمام عقائد انہی عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں،

۷۔ قال اصحابنا دلت الآیة علی انه تعالیٰ

ہمارے اصحاب (اشاعرہ) اس بات کے قائل ہیں

ثم انی ابتدءت بعلم الکلام فحصلته و عقلته وطالعت کتب المحققین منهم وصنفت فیه ما اردت ان اصنف فصادفته علماً وافیا بمقصوده غیر وافٍ بمقصودی وانما مقصوده حفظ عقیدة اهل السنة وحراستها عن تشویش اهل البدعة،

وهذا قلیل النفع فی جنب من لا یسلم سوی الضروریات شیئاً اصلاً،

پھر مین نے علم کلام کو دیکھنا شروع کیا، چنانچہ اس کو حاصل کیا اور سمجھا، اور محققین کی کتابین دیکھین اور خود بھی جو تصنیف کرنا چاہا تصنیف کیا لیکن دیکھا تو وہ علم اپنے مقصد کے لئے کافی ہے لیکن میرے مقصد کے لئے کافی نہین، اسکا مقصد صرف اسقدر ہے کہ اہل سنت کے عقیدہ کو بدعتیون کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھا جائے۔

اور اُس شخص کے مقابلہ مین چندان مفید نہین جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کو تسلیم نہین کرتا

بہر حال اس علم کلام کا ایک دفتر تیار ہو گیا، اور امام ابوالحسن اشعری اسکے بانی قرار پائے، امام ابوالحسن اشعری کی تصنیفات مین سے مقالات الاسلامیین ہم نے دیکھی ہے اور کتاب الابانۃ وغیرہ کی عبارتین، ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیۃ مین بالفاظہا نقل کی ہین، ان کتابون مین اہل سنت کے جو عقیدے قرار دیے ہین، امام غزالی نے احیاء العلوم کے دیباچہ مین قواعد العقائد کے نام سے شامل کئے ہین، امام غزالی کے بعد امام رازی نے ان مسائل کو زیادہ صاف کیا، امام رازی کے بعد سب انہی کے خوشہ چین ہوتے آئے۔

اس علم کلام کے جو اہم مسائل ہین اور جو اشعریون کے نزدیک سنت اور اعتزال

الانسان حمارا والحمار انسانا (تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)	بنا دے، (تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)
۱۰- لا تاثیر لقدرۃ العبد فی افعالہ	آدمی کے افعال مین - آدمی کی قدرت کا کچھ اثر نہین -
۱۱- ان اللہ یرید الکفر من الکافر والعصیان من العاصی،	کافر کا کفر، اور گنہگار کا گناہ خود خدا نے چاہا تہا -

یہ عقائد تمام کتب عقائد مین مذکور ہین -

یہ وہ عقائد ہین جو اشعریہ کے ساتھ مخصوص ہین، انکے سوا اور بھی عقائد ہین جنکو اجمالاً امام غزالی نے احیاء العلوم کے شروع مین نقل کر دیا ہے اور پھر انکی تفصیل کی ہے، ہم اس موقع پر انکو احیاء العلوم سے نقل کرتے ہین -

رکن اوّل

ذات الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہین، خدا موجود[۱] ہے، واحد[۲] ہے، قدیم[۳] ہے، جوہر[۴] نہین ہے، جسم نہین[۵] ہے، عرض نہین[۶] ہے، کسی جہت[۷] کے ساتھ مخصوص نہین ہے کسی مکان[۸] مین نہین ہے، وہ[۹] نظر آسکتا ہے، ہمیشہ[۱۰] رہیگا،

او يراعى مصالح الدين والدنيا (تفسير كبير سورهٔ مايده آيت وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا -)

کہ آیت قرآنی سے ثابت ہوا کہ خدا تعالے دین اور دنیا کی مصلحتون کا لحاظ نہین رکھتا۔

۶- ان البنية ليست شرطًا فی الحيوة فانّا على ما هی عليه نجوز ان يخلق الله الحيوة والعقلَ والنُّطقَ فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز[۱]

زندگی کے لئے کوئی جسم یا خاص بناوٹ شرط نہین، مثلاً آگ مین خدا عقل اور زندگی وگویائی پیدا کرسکتا ہے معتزلہ اس کے خلاف ہین۔

۷- لا يمتنع انْ يَحضر عندنا جبالٌ شاهقةٌ واصواتٌ عاليةٌ ونحنُ لا نبصرها ولا نسمعها ولا يمتنع ايضا ان يبصر الاعمى الذی يكون بالمشرق بقعة بالمغرب وبالجملة فلينكر جميع تاثيراتِ الطبّائع والقوای (مطالب عاليه امام رازی بحث شبهات بر نبوت)

یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہون، اور بلند آوازین آتی ہون، اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دین اسیطرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک اندھا جو مشرق مین بیٹھا ہو، مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے، مختصر یہ کہ امام اشعری، طبیعت اور قوی کی تمام تاثیرات کے منکر ہین۔ (مطالب عالیہ)

۸- اما اهل السنة فقد جوّزوا ان يقدر السّاحر على ان يطير فی الهواء ويُقلّبَ

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا مین اڑے، آدمی کو گدہا اور گدہے کو آدمی

---

[۱] تفسیر کبیر، تفسیر سورۂ فرقان آیت اذا رأتهم من مكان بعيد،

بہشت و دوزخ کا وجود، احکام امامت، صحابہ کی فضیلت بہ ترتیب خلافت، امامت کے شرائط، امام مشروط موجود نہو تو سلطان وقت کے احکام۔

امام اشعری کے وہ عقائد جو اُنکے مخصوص عقائد ہین یا جنکو اُنھون نے اعتزال اور سنت ہین حد فاصل قرار دیا، اس خاص حیثیت سے لحاظ کے قابل ہین کہ اُنسے علم کلام کی ایک نئی تاریخ شروع ہوتی ہے، امام اشعری سے پہلے دو فریق تھے ارباب نقل و عقل، امام اشعری نے بیچ بیچ کا طریقہ اختیار کرنا چاہا۔ اور اسلئے ایسے عقیدے اختیار کئے جو اُنکی دانست مین عقل اور نقل دونون سے ربط رکھتے تھے، امام اشعری ارباب نقل کے طریقے سے اپنے خاص طریقہ تک جسطرح درجہ بدرجہ پہونچے، اُسکو دو ایک مثال کے ضمن مین ہم بیان کرتے ہین۔

ارباب نقل عموماً رویت باری کے قائل تھے، حکما اور معتزلہ کو انکار تھا لیکن ارباب نقل جہان رویت باری کے قائل تھے اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، ذو جہت ہے، قابل اشارہ ہے، امام اشعری نے حکما اور معتزلہ کے برخلاف ارباب نقل کا عقیدہ اختیار کیا لیکن اس بات کے قائل نہو سکے کہ خدا متحیز اور قابل اشارہ ہی کیونکہ علوم عقلیہ کی وجہ سے اسقدر اُنکے نزدیک مُسلّم ہو چکا تھا کہ متحیز ہونا حادث کا خاصہ ہے۔ اور خدا حادث نہین ہے، اب یہ مشکل پیش آئی کہ اگر خدا متحیز نہین تو نظر بھی نہین آسکتا کیونکہ جو چیز متحیز نہین وہ نظر نہین آسکتی مجبوراً انکو یہ ماننا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنیکے لئے اسکا متحیز یا قابل اشارہ ہونا ضرور نہین، رفتہ رفتہ انکو علم المناظر کے تمام اُصولونسے

رکن دوم

صفات الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہین۔ خدا زندہ[1] ہے۔ عالم[2] ہے۔ قادر[3] ہے، صاحب[4] ارادہ ہے، سنتا[5] ہے۔ دیکھتا[6] ہے، بولتا[7] ہے۔ حوادث کا محل نہین۔ اسکا[8] کلام قدیم ہے، اسکا علم وارادہ[10] قدیم ہے۔

رکن سوم

افعال الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہین۔ افعال[1] عباد کا خالق خدا ہے۔ افعال[2] عباد انھی کے مکتسب ہین، خدا[3] نے ان افعال کا ہونا چاہا۔ خدا[4] نے خلق واختراع جو کیا یہ اسکا احسان ہی، خدا[5] کو جائز ہی کہ تکلیف مالایطاق دے، خدا[6] کو جائز ہی کہ بے گناہ کو عذاب دے خدا[7] پر مصلحت کی پابندی نہین، واجب[8] وہی چیز ہے جو شرع کی روسے واجب ہی۔ انبیا[9] کا مبعوث ہونا ممکن ہے، محمد[10] رسول اللہ کی نبوت معجزات سے ثابت ہے۔

رکن چہارم

سمعیات

اسکے اصول عشرہ یہ ہین۔ قیامت[1]۔ منکر نکیر[2]، قبر کا عذاب[3]، میزان[4] قیامت، پل صراط[5]

اشعری علم کلام کا یہ پہلا دور تہا۔ دوسرا دور امام غزالی سے شروع ہوتا ہے جنہون نے علم کلام کا قالب بدل دیا۔

امام غزالی کی خصوصیات

ہم نے امام غزالی کی مستقل سوانح عمری لکھی ہے، اُس مین اُنکے ایجاد کردہ علم کلام سے مفصل بحث کی ہے، اس موقع پر جو باتین اجمالی طور پر ذکر کے قابل ہین یہ ہین۔

(۱) امام صاحب پہلے شخص ہین جنہون نے فلسفہ کی رد مین مستقل کتاب لکھی۔

(۲) ابتک فقہا و محدثین منطق و فلسفہ کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اور اس وجہ سے عام نصاب تعلیم مین، یہ علم سرے سے داخل نہ تھے، امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا، باقی باتین مذہب کے خلاف نہین۔

(۳) امام صاحب کی بدولت، فلسفہ کو قبولیت کی سند ملی اور مذہب و فلسفہ کی تعلیم ساتھ ہونے لگی، اس طرز تعلیم نے امام رازی، شیخ الاشراق، علامہ آمدی، عبد الکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کئے جو معقول و منقول دونون انجمن کے صدر نشین تھے

(۴) امام صاحب نے ابتدا مین، اشعری طریقہ کی حمایت کی لیکن بالآخران کی یہ رائے قائم ہوگئی کہ اشعری طریقہ جمہور کے لئے اچھا ہے لیکن نہ وہ اصل حقیقت پر مشتمل ہے نہ اس سے حقیقی تشفی ہو سکتی ہے۔

(۵) اس بنا پر امام صاحب نے اشاعرہ کے طریقہ سے الگ، مسائل عقاید کی تشریح کی، اور اس مذاق کے موافق جو کتابین لکھین اُنمین سے چند یہ ہین، جواہر القرآن

انکار کرنا پڑا شرح مواقف مین ہے۔

إنّ الاشاعرة جوّزوا رؤية ما لا يكون مقابلاً ولا في حكمه۔ — اشاعرہ اس بات کو جائز رکھتے ہین کہ ایک چیز باوجود سامنے نہونیکے نظر آئے۔

اب تیسری مشکل یہ پیش آئی کہ اگر خدا نظر آسکتا ہے تو ہمیشہ اُسکو نظر آنا چاہیئے کیونکہ جب اسکا وجود ہی رویت کے لئے کافی ہو تو حالت منتظرہ کیا ہے اور قیامت کی کیا تخصیص ہے، مجبوراً یہ پہلو اختیار کرنا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنیکے تمام شرائط کے موجود ہونے کے ساتھ بھی ممکن ہے کہ وہ نظر نہ آئے۔

شرح مواقف مین ہے۔

لا نسلّم وجوب الرّؤية عند اجتماع الشُّروط الثمانية۔ — ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ آٹھون شرائط کے پائے جانے کے ساتھ بھی یہ ضرور ہے کہ وہ شے نظر آئے۔

۲۔ ارباب نقل عموماً معجزات کے قائل تھے، لیکن اسکے ساتھ سلسلۂ اسباب اور علت و معلول کے منکر نہ تھے بلکہ اس بات کے قایل تھے کہ معجزہ کے وقت خدا استثناء کے طور پر علت و معلول کا سلسلہ توڑ دیتا ہے، امام اشعری اسقدر جان چکے تھے کہ جو چیز علت تسلیم کرلیجائے اس سے معلول کبھی مختلف نہین ہوسکتا اسلئے اُنھون نے سرے سے اس سلسلہ ہی کا انکار کیا، غرض اسیطرح سلسلہ بہ سلسلہ وہ تمام مسایل عقاید پیدا ہوتے گئے جنکا ذکر اوپر گذرا، امام غزالی کے زمانہ سے پہلے پہلے، اس علم کلام کا پورا سلسلہ مرتب و مدوّن ہوچکا تھا؛

فی علم الکلام، المناہج والبیان، کتاب المضارعہ تلخیص الاقسام لمذاہب الانام، لیکن اُنکی زیادہ شہرت جس کتاب کی وجہ سے ہوئی وہ ملل ونحل ہے اس کتاب کے دو حصے ہین، پہلے حصہ مین تمام اسلامی فرقونکے پیدا ہونے اور ترقی پانے کی تاریخ لکھی ہی اسکے ساتھ اُن کے اعتقادات اور مسائل نہایت تفصیل سے لکھے ہین، دوسرے حصہ مین تمام اور مذاہب کی تاریخ لکھی ہی، اور خصوصاً حکمائے یونان کا حال نہایت شرح وبسط سے لکھا ہی حکمائے یونان مین سے ایک ایک کے فلسفہ کا خلاصہ اس جامعیت اور تحقیق سے لکھا ہے جس سے حیرت ہوتی ہے، اس کتاب کو یورپ نے نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا چنانچہ فرنچ زبان مین اسکا ترجمہ کیا گیا اور اصل عربی کے ساتھ چھاپا گیا۔

علامۂ موصوف اگرچہ محدث اور واعظ اور فقیہہ تھے، تاہم چونکہ فلسفہ دانی کے مجرم تھے اسلئے بدگمانی کے حملہ سے نہ بچ سکے۔ طبقات الشافعیہ مین علامۂ سمعانی سے منقول ہے کہ انپر الحاد کا گمان کیا جاتا تھا۔

صاحب کافی لکھتے ہین۔

لولا تخبطہ فی الاعتقاد ومیلہ الی اھل الزیغ والالحاد لکان ھو الامام فی الاسلام[1]	اگر انکے اعتقاد مین تخبط نہوتا، اور ملحدونکی طرف مائل نہوتے تو وہ اسلام کے امام ہوتے۔

محدث ابن السبکی کو لوگونکی اس بدگمانی پر اس لحاظ سے تعجب ہی کہ علامہ موصوف کی تصنیفات بالکل اس کی مخالف ہین، انکی رائے ہے کہ علامہ سمعانی کی کتاب مین کسی نے یہ عبارت الحاق کردی ہے[2]، سچ ہے،

[1] طبقات الشافعیہ، [2] علامہ شہرستانی کے یہ حالات ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ سے ماخوذ ہین۔

منقذ من الضلال، مضنون صغیر و کبیر۔ معارج القدس، مشکوٰۃ الانوار۔

(۶) امام صاحب کی یہ رائے تھی کہ اسرارِ شریعت عام طور پر ظاہر نہین کئے جا سکتے اس بنا پر اُنھون نے اُنہی کتابونکو اشاعت دی جو اشاعرہ کے اعتقاد کے موافق تھین اور اپنے خاص مذاق کے موافق جو کتابین لکھین انکی نسبت تاکید کی کہ عام طور پر شائع نہ کیجائین۔

(۷) اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ عام طور پر، امام صاحب کا شمار اشاعرہ ہی مین کیا جاتا ہے اور اسوجہ سے علم کلام کا جو قدیم سلسلہ چلا آتا تھا، اسمین کوئی معتدبہ تغیر بجز اسکے نہین ہوا کہ کلام مین فلسفہ شامل ہوگیا۔

شہرستانی

امام غزالی کے بعد اس طرز مین، علامہ محمد بن عبد الکریم نے بڑی شہرت حاصل کی، چنانچہ قوم کی زبان سے انکو افضل کا خطاب ملا۔

علامہ موصوف ۴۷۹ھ مین پیدا ہوئے۔ فقہ کی تکمیل، احمد بن خوافی سے کی اصول کو ابو القاسم قیشری سے حاصل کیا جو مشہور صوفی گذرے ہین۔ علم کلام کی تکمیل ابو القاسم انصاری سے کی ۵۱۰ھ مین بغداد گئے اور تین برس تک قیام کیا یہان انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی، انکے وعظ نے خواص کے سوا، عوام مین بھی ان کا سکہ بٹھا دیا۔

علامہ موصوف نے فن حدیث مین بھی کمال پیدا کیا چنانچہ مشہور محدث سمعانی انکے شاگرد ہین، علم کلام مین علامہ موصوف کی متعدد تصنیفات ہین نہایۃ الاقدام

جاہ و جلال اس رتبہ پر پہنچا کہ سلاطین عہد خود انکی خدمت مین فخریہ حاضر ہوتے تھے محمد بن
تکش خوارزم شاہ جو اس زمانہ کا سب سے بڑا فرمانروا تھا، اور جسنے خراسان ماوراء النہر کاشغر
عراق کے اکثر حصے فتح کر لئے تھے اکثر اُنکے دربار مین حاضر ہوتا تھا۔

ایکدفعہ جب وہ ہرات کو گئے تو وہان کا فرمانروا حسین خرمین اُنکے استقبال کو نکلا
اور بڑی تعظیم و تکریم سے ساتھ لاکر ایوان شاہی مین آتارا پھر ایک بڑا دربار کیا جسمین تمام علماء
اور امرا وغیرہ حاضر تھے، امام صاحب صدر مین تشریف فرما ہوے اُنکے دائین بائین ترکی
غلامون کی صفین تلوارین ٹیک کر کہڑی ہوئین، یہ غلام خود امام صاحب کے مملوک تھے
اور ہمیشہ اُنکی رکاب مین رہتے تھے، مجلس جم چکی تو حسین شاہ، والی ہرات آیا
امام صاحب کی خدمتمین آداب بجا لایا، امام صاحبنے اسکو اپنے پہلو مین جگہ دی، تہوڑی دیر
کے بعد شہاب الدین غوری (فاتح ہندوستان) کا بھائی سلطان محمود آیا امام صاحبنے
اسکو دوسرے پہلو مین جگہ دی، لوگ آچکے تو امام صاحبنے نفس کی حقیقت پر نہایت
فصاحت و بلاغت سے تقریر کی، اتفاق سے عین تقریر مین، ایک کبوتر جسپر ایک باز
نے حملہ کیا تھا اس طرف آنکلا، اور تہک کر ٹھیک امام صاحب کے سامنے گرا باز آدمیونکا
ہجوم دیکھکر، اور کسیطرف نکلگیا، اور کبوتر کی جان بچگئی مجمع مین شرف الدین شاعر بھی حاضر
تھا، اسنے امام صاحب کیطرف مخاطب ہوکر برجستہ یہ شعر پڑھا جو اُسیوقت موقع کی مناسبت
سے موزون ہوا تھا۔ مَن نَبَّاءَ الورقاءَ اِنَّ محلکُمْ ٭ حَرَمٌ وانك ملجاءٌ للخائف
کبوتر کو یہ کس نے بتادیا تھا کہ آپ کا آستانہ حرم ہے اور یہ کہ آپ خوف زدہ لوگونکے پناہ ہین

یک زندہ دل نرفت سلامت زخردہ گیر　　کین ماجرا بہ خضر علیہ السلام رفت

امام رازی

شہرستانی کے بعد، علم کلام کا تاج امام فخر الدین رازی کے سر پر رکھا گیا امام[۱] موصوف کا نام محمد بن عمر ہے ۵۴۴ھ مین پیدا ہوئے، بچپن مین اپنے والد سے تعلیم پائی، کمال سمعانی سے فقہ کی تحصیل کی، فقہ کے بعد معقولات کا شوق ہوا، اس زمانہ مین مجد الدین جیلی، ان علوم و فنون مین نہایت کمال رکھتے تھے اور امام صاحب کے وطن یعنی رے مین مقیم تھے، امام صاحب نے انکی خدمت مین تحصیل شروع کی، چند روز کے بعد مجد الدین جیلی درس دینے کیلئے مراغہ مین طلب کئے گئے، امام صاحب بھی ساتھ گئے اور مدت تک انکی خدمت مین فلسفہ اور علم کلام کی تحصیل کرتے رہے، فارغ التحصیل ہو کر خوارزم کا رخ کیا وہان مسائل عقائد مین علما سے مناظرہ ہوا جسکی وجہ سے لوگ اُنکے مخالف ہو گئے اور وہان سے نکلنا پڑا خوارزم سے نکلکر ماوراء النہر پہنچے۔ وہان بھی یہی قصہ پیش آیا مجبور ہو کر رے اپنے وطن مین واپس آئے، یہان ایک نہایت دولتمند تاجر رہتا تھا اسنے اپنی بیٹیون کی شادی امام صاحب کے صاحبزادون سے کر دی، چند روز کے بعد وہ مر گیا چونکہ اُسکی اولاد ذکور نہ تھی تمام مال و متاع امام صاحب کے قبضہ مین آیا

امام صاحب یا تو بالکل تنگ حال تھے یا دفعتہً اسقدر دولتمند ہو گئے کہ شہاب الدین غوری فاتح ہندوستان نے اُنسے ایک رقم کثیر قرض لی جب قرضہ ادا کیا تو اپنی طرف سے صلہ کے طور پر بہت بڑی رقم اسپر اضافہ کی، مالی حالت کیساتھ امام صاحب کا علمی

---

[۱] امام رازی کے حالات ابن خلکان اور طبقات الاطبا سے لئے گئے ہین۔

علم کلام مین امام رازی کے کارنامے

اسمین اُنھون نے اسقدر غلو کیا کہ ضروری غیر ضروری کی کچھ تمیز نہ رکھی بلکہ فلسفہ کو اعتراضات کے تیرون سے چھلنی کردیا، فلسفہ کے سیکڑون مسائل فی نفسہ صحیح تھے، اور مذہب کے مخالف بھی نہ تھے، امام صاحب نے اُنکو بھی نہ چھوڑا، یہانتک کہ جن مسائل پر اعتراض کرنا ممکن نہ تھا مثلاً اثبات باری، توحید باری، وغیرہ اُن پر اس پیرایہ مین اعتراض کرتے ہین کہ یہ مسائل گو فی نفسہ صحیح ہین لیکن فلاسفہ کا استدلال صحیح نہین، اگرچہ امام صاحب اس عالمگیر حملہ آوری مین کامیاب نہین ہوسکتے تھے چنانچہ محقق طوسی، باقر داماد وغیرہ نے انکے مقابلے مین فلسفہ کی حمایت کی، تاہم اُنکے اعتراضات کے پتھراؤ نے فلسفہ کی عمارت کو بہت کچھ متزلزل کردیا، علامہ قطب الدین رازی نے جو امام صاحب اور محقق طوسی کے بیچ مین حکم ہوکر محاکمہ پر ایک مستقل کتاب لکھی، امام صاحب کے بہت سے اعتراضون کے مقابلہ مین سپر ڈالدی۔

(۲) سب سے پہلے امام صاحب ہی نے کلام کو فلسفہ کے انداز پر لکھا اور فلسفہ کے سیکڑون مسائل علم کلام مین مخلوط کردیے، انکے بعد متاخرین نے رفتہ رفتہ علم کلام کو بالکل فلسفہ بنادیا۔

(۳) امام صاحب نے علم کلام مین جو کتابین تصنیف کین، انمین سے بعض کے یہ نام ہین مطالب عالیہ، نہایۃ العقول، اربعین فی اصول الدین، محصل، البیان والبرہان، مباحث عمادیہ۔ تہذیب الدلایل۔ تاسیس التقدیس۔ ارشاد النظار الی لطایف الاسرار، اجوبۃ المسائل النجاریۃ۔ تحصیل الحق۔ زبدۃ۔ لوامع البینات فی شرح اسماء اللہ والصفات

امام صاحب اس بدیہہ گوئی پر نہایت محظوظ ہوئے، شاعر کو پاس بلاکر بٹھایا اور جلسہ کے ختم ہونے کے بعد، اسکو خلعت اور زر کثیر انعام کے طور پر دیا۔

امام صاحب زیادہ تر ہرات مین ایوان شاہی مین قیام رکھتے تھے، یہ عظیم الشان عمارت، جو ہر قسم کے ساز و سامان سے آراستہ تھی، خوارزم شاہ نے انکو ہبہ کر دی تھی؛ یہ تو دُنیوی جاہ و جلال کا نمونہ تھا، فضل و کمال کی یہ حالت تھی، کہ ممالک اسلامی کے ہر گوشہ سے لوگ سیکڑون ہزارون کوس کا سفر کر کے آتے تھے، اور مختلف علوم و فنون کے مسائل اُنسے حل کر کے چلے جاتے تھے، جب اُنکی سواری نکلتی تھی تو قریباً تین سو علماء اور مستعدین، رکاب کے ساتھ چلتے تھے۔

امام صاحب کا حلیہ یہ تھا، متوسط القامۃ، دوہرا بدن، چوڑا سینہ، گھن کی داڑہی آواز بلند اور پر ہیبت، غرہ شوال ۶۰۶ھ یکشنبہ کے دن، ہرات مین وفات پائی۔

وہ جسطرح تفسیر، اصول اور فقہ کے امام تھے، فلسفہ اور عقلیات مین بھی اُنکے بعد کوئی شخص انکا ہمسر نہین پیدا ہوا، اور اس خصوصیت مین تو قدما بھی انکی ہمپائگی کا دعویٰ نہین کر سکتے کہ فلسفہ کے پیچیدہ اور دقیق مسائل اس طرح آسان کر دے کہ افلاطون اور ارسطو کا سارا بھرم کھلگیا۔

اس موقع پر ہم اُنکے علمی کمالات کی تفصیل نہین کر سکتے، خاص علم کلام کے متعلق انکے جو کارنامے ہین انکی تفصیل لکھنے پر اکتفا کرتے ہین۔

۱۔ علم کلام کے متعلق انکا بہت بڑا کارنامہ فلسفہ کا رد ہے۔ لیکن زور طبع کیوجہ سے

کوئی شخص زندگی بسر نہین کرسکتا تھا، انہی مسائل کی طرف امام غزالی نے الجام العوام مین اشارہ کیا ہے چنانچہ لکھتے ہین[1]،

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ صدق بہا لاشتہارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء المراء فیہا،	اعتقاد کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ علم کلام کے دلائل سے حاصل ہو جو وہمی ہین، اور جو ایسے مسائل پر مبنی ہین جنکی تصدیق لوگ اسوجہ سے کرتے ہیں کہ وہ علمائے کبار مین مقبول عام ہوچکے، اور اُنسے انکار کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے اور اگر کوئی اُن مین شک وشبہہ کرے تو لوگ اُس سے نفرت کرنے لگتے ہین۔

۵۔ امام صاحب نے اصل حقیقت کے اظہار کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے۔

(۱) جو لوگ اسرار شریعت سے بحث کرتے تھے، اور معقول ومنقول مین تطبیق دیتے تھے امام صاحب نے اُنکا نام حکماے اسلام رکہا۔ تفسیر مین ایک جگہ لکھتے ہین۔

احتج حکماء الاسلام بھذہ الآیۃ[2]	حکماے اسلام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے
ایک اور موقع پر لکھتے ہین المقام الثانی وھو قول حکماء الاسلام[3]	دوسری بحث یہ ہے اور وہ حکماے اسلام کی رائے ہے۔

---

[1] الجام العوام صفحہ ۳۶ [2] تفسیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا،

[3] تفسیر کبیر سورۂ رعد آیت لہ معقبات من بین یدیہ،

کتاب القضا و القدر، تعجیز الفلاسفہ، عصمۃ الانبیا، کتاب الخلق و البعث، خمسین فی اصول الدین۔

انمین سے تین پہلی کتابین ہماری نظر سے گذری ہین، اُن کی فلسفیانہ تصنیفات بھی جنمین وہ فلسفہ کا رد کرتے جاتے ہین مثلاً شرح اشارات، مباحث مشرقیہ ایک لحاظ سے علم کلام مین محسوب ہو سکتے ہین۔

(۴) امام صاحب نے علم کلام کی بنیاد اشاعرہ کے عقائد پر قائم کی، اور اس سینہ زوری سے اسکی حمایت کی کہ اشاعرہ کے جو مسائل تاویل کے محتاج تھے، انمین تاویل کا سہارا بھی نہ رکھا، اور پھر انکی صحت پر سیکڑون دلیلین قایم کین، مثلاً اشاعرہ اس بات کے قائل تھے کہ انسان اپنے افعال پر قدرت موثرہ نہین رکھتا تاہم جبر سے بچنے کے لئے اُنھون نے کسب کا پردہ لگا رکھا تھا، امام صاحب نے یہ پردہ بھی اٹھا دیا اور صاف صاف جبر کا دعویٰ کیا چنانچہ تفسیر کبیر مین جابجا اس دعوے کی تصریح کی ہے، اور اسپر دلیلین قائم کی ہین۔

اسیطرح خدا کے افعال کا بغیر کسی مصلحت وحکمت کے ہونا حسن وقبح کا عقلی نہونا زندگی کے لئے جسم کا مشروط نہونا، دیکھنے کے لئے لون وجسم وجہت کا مشروط نہونا کسی شے مین کسی خاصیت کا نہونا۔ اشیا مین سبب ومسبب کا سلسلہ نہونا، وغیرہ وغیرہ ان تمام مسائل پر سیکڑون دلیلین قائم کین اور انہی مسائل کو اعتزال اور سنیت کا معیار قرار دیا چنانچہ اُنکی تمام کتب کلامیہ اور تفسیر کبیر انہی مباحث سے بھری پڑی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل اسقدر رواج عام پا گئے تھے کہ ان سے انکار کر کے

یا مثلاً قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر مین قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم (سورہ ابراہیم) لکھا ہے کہ اہل سنت وجماعت کا یہ مذہب ہے کہ نبوت ایک منصب ہی خدا جسکو چاہتا ہے دیدیتا ہے، اسکے لئے یہ ضرور نہین کہ پیغمبر مین کوئی خاص قدسی یا اشراقی قوت ہو جسمین وہ دوسرون سے ممتاز ہو، اسکے مقابلہ مین حکمائے اسلام کی یہ رائے بیان کی ہے کہ "انسان مین جبتک خاص روحانی اور قدسی صفتین نہین ہوتین وہ پیغمبر نہین ہوتا" حکمائے اسلام کی اس رائے کو ان لفظون سے شروع کیا ہے، واعلم ان ھذا المقام فیہ بحث شریف دقیق وھو ان جماعۃ من حکماء الاسلام الخ یعنے جاننا چاہئے کہ اس مقام مین ایک دقیق اور نفیس بحث ہے۔ وہ یہ کہ حکمائے اسلام نے الخ یا مثلاً قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر مین وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو (انعام) عام مفسرین کا مذہب بیان کر کے لکھتے ہین وللحکماء فی تفسیر ھذہ الاٰیۃ کلام عجیب یعنی اس آیت کی تفسیر مین، حکما نے عجیب تقریر کی ہے یا مثلاً اس آیت کی تفسیر مین ربنا واتنا ما وعدتنا علی رسلک ولا تخزنا یوم القیمۃ (سورۂ آل عمران) لکھا ہے کہ قیامت مین انسان کو اپنی گمراہی اور بدکاری پر جو ندامت ہوگی، حکمائے اسلام اسکو عذاب روحانی سے تعبیر کرتے ہین اور کہتے ہین کہ یہ روحانی عذاب، جسمانی عذاب سے زیادہ سخت ہی، بعض جگہ اس گروہ (حکمائے اسلام) کو ارباب نظر اور ارباب معقولات سے تعبیر کرتے ہین، مثلاً اس آیت کی تفسیر مین واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم الخ (سورۂ اعراف) مفسرین مین اختلاف ہے، ارباب روایت کہتے ہین کہ خدا نے جب

ایک اور موقع پر لکھتے ہین وھو انّ جماعۃً من حکماء الاسلام[1]۔ — اور وہ یہ ہے کہ حکماے اسلام کے ایک گروہ نے۔

امام صاحب اس گروہ کا نام تعظیم کے لہجہ مین لیتے ہین اور انکے اقوال پر نکتہ چینی نہین کرتے بلکہ اکثر جگہ کنایۃً اور بعض جگہ صراحۃً انکی تحسین کرتے ہین۔

ان حکما کی زبان سے جن مسائل کو بیان کیا ہے، وہ درحقیقت امام صاحب کے اصلی خیالات ہین، اور وہ علم کلام کی جان ہین، مثلاً قرآن مجید مین اس آیت کی تفسیر مین لہٗ معقّبٰتٌ مِنْ بَیْنِ یدیہ یہ سوال قایم کیا ہے کہ نامہ اعمال کے لکھے جانے اور اُن کے تولے جانے سے کیا مراد ہے اور اس سے کیا حاصل ہے؟ اسکے جواب مین لکھتے ہین کہ یہان دو مختلف رائین ہین متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ فی الواقع نامۂ اعمال تولے جائینگے اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ قیامت مین تمام حاضرین پر یہ آشکارا ہو جاے کہ فلان شخص کے اعمال اچھے ہین، اور فلان شخص کے بُرے"

حکماے اسلام کی یہ راے ہے کہ انسان جب کوئی کام اچھا یا بُرا کرتا ہے تو اُسکے دل پر ایک خاص اثر پیدا ہوتا ہے اور جسقدر یہ افعال مکرّر سرزد ہوتے ہین اس اثر کا نقش گہرا ہوتا جاتا ہے یہانتک کہ دل مین نیکی یا بُرائی کا ایک ملکۂ راسخہ پیدا ہو جاتا ہے اسیکا نام کتابتِ اعمال ہے اور چونکہ ہر فعل کچھ نہ کچھ اثر پیدا کرتا ہے اسلیے ہر فعل گویا ایک نقش اور ایک تحریر ہے" (تفسیر کبیر۔ سورۂ رعد)

[1] تفسیر کبیر سورۂ ابراہیم آیت قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم۔

اس رتبہ کی لکھی کہ آجتک اس سے بہتر نہین لکھی جاسکی۔ اگرچہ جیسا کہ اُنکا عام انداز ہے وہ وسعت بیان اور تبحر علمی کے رو مین رطب و یابس کی تمیز نہین کرتے، اور سیکڑون ایسی اوچھی اور سرسری باتین لکھ جاتے ہین جو انکے رتبہ کے بالکل شایان نہین ہوتین تاہم ان حشو اور زوائد کے ساتھ سیکڑون ایسے دقیق اور معرکۃ الآرا مسائل حل کیے ہین جنکا کسی اور کتاب مین نام و نشان بھی نہین ملتا۔

اس تفسیر مین کتب کلامیہ کی نسبت بہت زیادہ آزادی اور بے تعصبی سے کام لیا ہے جا بجا (جیسا کہ ابھی گذرا) حکماے اسلام کی رائین نقل کرتے ہین اور گو وہ اشاعرہ کے خلاف ہوتی ہین تاہم انکی تحسین اور تصویب کرتے ہین، اس سے بڑھکر یہ کہ اپنے خاص مخالفین یعنی معتزلہ کی تفسیرون سے مدد لیتے ہین، اکثر جگہ اُنکے اقوال نقل کرتے ہین اور کسی قسم کی جرح و قدح نہین کرتے بلکہ بعض جگہ بے اختیار انکی تعریف زبان سے نکل جاتی ہے، سورۂ آل عمران آیت قال رب اجعل لی آیۃ کی تفسیر مین ابو مسلم اصفہانی کا قول، (جو اور مفسرون کے خلاف ہے) نقل کیا ہے اور بے اختیار یہ الفاظ قلم سے ٹپک پڑے ہین۔

وابو مسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف۔	ابو مسلم کا کلام تفسیر مین خوب ہوتا ہے۔ وہ اکثر باریک اور لطیف باتون کو تہ سے ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔

حالانکہ ابو مسلم مشہور معتزلی ہے، اور اسکی تفسیر تمامتر عقلی اصول کے موافق لکھی گئی ہے ایک نہایت اہم بالشان اور قابل قدر کام، جو امام صاحب نے اس تفسیر مین کیا ہے وہ

حضرت آدمؑ کو پیدا کیا تو انکی پیٹھہ پر ہاتھہ پھیرا جس سے چیونٹی کی طرح لاکھون جاندار
جھڑ پڑے خدا نے اُنسے اپنی خدائی کا اقرار لیا، اور پھر انکو حضرت آدمؑ کی پیٹھہ مین داخل
کر دیا، امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہین کہ قدما مفسرین مثلاً سعید بن المسیب
اور سعید بن جُبیر وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔

پھر لکھتے ہین کہ "ارباب نظر اور ارباب معقول کا یہ قول ہے کہ انسان کی فطرت
ایسی بنائی ہی کہ گویا وہ خدا کی خدائی کی شہادت دے رہا ہے، یہ شہادت زبانی نہین
بلکہ حالی ہے" امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہین۔ وھذا القول الثانی لا
طعن فیہ البتۃ یعنی اس قول پر کچھہ اعتراض نہین ہو سکتا۔

غرض اس پیرایہ مین، اکثر مسائل اعتقادات کی ایسی تشریح و توضیح کی ہے
جو فلسفہ اور عقل کے مطابق ہے۔

۶۔ علم کلام کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ قرآن مجید کی تفسیر تھی
امام صاحب سے پہلے جسقدر تفسیرین لکھی گئی تھین ان مین سے ایک بھی عقلی مذاق پر
نہین لکھی گئی تھی یعنی قرآن مجید کے جن مقامات پر مخالفونکی طرف سے اعتراضات وارد
کئے جاتے تھے، انکے جواب، کسی نے عقلی اصول کے موافق نہین دئے تھے بلکہ
صرف نقل و روایت پر اکتفا کیا تھا، معتزلہ نے بے شبہہ اس قسم کی متعدد تفسیرین
لکھی تھین، لیکن وہ اسقدر بدنام تھے کہ انکی معقول باتونکی طرف بھی کوئی رُخ نہین کرتا
تھا اشاعرہ کے گروہ مین سے سب سے پہلے امام صاحب نے اس طرز پر تفسیر لکھی، اور

کر لی گئی تہین اور مذہبی روایتونکا عنصر بنگئی تہین، یہی روایتین تہین جنہون نے مخالفین اسلام کو اسلام پر حملہ کرنے کا سب سے زیادہ موقع دیا تہا۔ سب سے پہلے معتزلہ نے ان روایتو نسے انکار کیا، لیکن معتزلہ کا کسی چیز سے انکار کرنا لوگونکو اُس چیز کے قبول کرنے پر اور زیادہ ضد دلاتا تہا، امام رازی کے زمانہ تک یہ دور از کار قصّے اسی طرح مسلم چلے آئے اور امام صاحب نے نہایت دلیری اور بیباکی سے ان بیہودہ قصوّ نسے انکار کیا، اور نہایت قوی دلیلون سے ثابت کیا کہ یہ قصّے سرتاپا غلط ہین۔

حضرت ابراہیم ؑ کے قصہ کے متعلق تفسیر مین لکہتے ہین کہ ایک شخص نے مجھ سے کہا کہ حضرت ابراہیم ؑ کے تین دفعہ جہوٹ کہنے کا واقعہ تو خود احادیث سے ثابت ہے اس سے کیونکر انکار کیا جاسکتا ہے؟ مین نے جواب دیا کہ حدیث کے راویونکو سچا مانو تو حضرت ابراہیم ؑ کا جہوٹا ہونا لازم آتا ہے، اور حضرت ابراہیم ؑ کو سچا مانو تو راویونکا جہوٹا ہونا لازم آتا ہی۔ اب تمکو اختیار ہی، ان مین سے جسکو چاہو جہوٹا مانو اور جسکو چاہو سچا۔"

امام صاحب نے اس تفسیر مین عقائد کے اور بہت سے مہتم بالشان مسائل کو عقلی اصول کے موافق حل کیا ہے۔ اس کتاب کے اور حصونمین ہم مناسب موقعونپر انکا ذکر کرینگے۔

امام صاحب نے اگرچہ معقول کے مقابلہ مین منقول کا پلہ بہاری رکہا، اور معتزلہ وغیرہ کی رد مین مستقل کتابین لکہین تاہم فقہا، ومحدثین نے انکے متعلق یہ رائین قائم کین۔

علامہ ذہبی میزان مین لکہتے ہین۔

قرآن مجید کے قصص اور روایات کی صحیح تشریح ہے، قرآن مجید مین انبیائے بنی اسرائیل اور امم سابقہ کے بہت سے قصّے اجمالاً مذکور ہین، ان قصّونکے متعلق یہودیون نہایت دوراز کار اور خلاف عقل سیکڑون روایتین مشہور تہین، یہودی جب اسلام لائے تو اُنھون نے وہ تمام قصّے قرآن مجید کی تفسیر مین شامل کر دے، اور اُنکو قرآن مجید مین چسپان کر دیا، یہ قصّے دلچسپ اور عام فریب تھے اور چونکہ وہ واعظون، اور مذکّرونکی گرمی محفل کیلئے جادو کا کام دیتے تھے، انکو بے انتہا قبول اور فروغ ہوا، نوبت یہ پہنچی کہ تمام تفسیرین ان قصّون سے بہر گئین، محدث ابوجعفر محمد بن جریر طبری اس پایہ کے محدث اور مفسر تھے کہ انکی تفسیر کی نسبت تمام محدثین وفقہا کا قول ہے کہ اسلام مین اس سے بہتر تفسیر نہین لکھی گئی تاہم یہ تفسیر[1] بھی اس قسم کے قصّون سے خالی نہین، زُہرہ جو بابل کی ایک فاحشہ عورت تھی اسکا اسم اعظم کے اثر سے آسمان پر چلے جانا، اور وہان جاکر ستارہ بنجانا اس تفسیر مین بھی مذکور ہے اور بے سند مذکور ہے۔

اسی طرح حضرت یوسفؑ کا آمادہ گناہ ہونا حضرت ایوبؑ پر شیطان کا قابو پانا اور انکے مال ومتاع وخاندان کو برباد کرنا، حضرت آدمؑ کا اپنے بیٹونکا نام شیطان کے کہنے سے عبد الحارث (حارث شیطان کا نام ہے) رکہنا، حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا تین دفعہ جہوٹ بولنا۔ ذوالقرنین کا اس مقام تک پہونچنا جہان آفتاب پانی کے چشمہ مین غروب ہوتا ہے حضرت داؤدؑ کا اوریا کی بیوی پر مائل ہونا وغیرہ وغیرہ یہ تمام روایتین تفسیرونمین داخل

---

[1] یہ تفسیر آجکل مصر مین چہپ رہی ہے اور ایک جلد چہپکر آگئی ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔

ثم یورد مذهب اهل السنة الحق علی
غایة من الوهی - قال الطوفی ولعمری ان
هذا دابه فی کتبه الکلامیة حتی اتهمه
بعض الناس،

جواب دیتے ہین تو نہایت کمزور۔ طوفی کہتے ہین
کہ یہ انکا انداز ہے جو انکی تمام کتب کلامیہ مین پایا
جاتا ہے، چنانچہ اس بنا پر بعض لوگون نے انپر
بدگمانی کی۔

حافظ بن حجر نے اس عبارت کے بعد طوفی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "امام فخر الدین رازی پر بدگمانی صحیح نہین، کیونکہ اگر انکے کچھ اور خیالات ہوتے تو اسکے ظاہر کرنے مین انکو ڈر کسکا تہا" لیکن طوفی کو یہ معلوم نہین کہ امام صاحب پر یہ مصیبت پڑچکی تہی، حافظ بن حجر اسی کتاب مین لکھتے ہین وهموابه فاستتر یعنی لوگون نے انکے دار وگیر کا قصد کیا لیکن وہ روپوش ہوگئے، امام صاحب کی بددینی کے ثبوت پر انکے جن مسائل سے استدلال کیا گیا ہو انکو حافظ بن حجر نے اسی کتاب مین ابن خلیل کی زبانی نقل کیا ہے۔

ان مذهب الجبر هو المذهب الصحیح و
قال بصحة بقاء الاعراض وبنفی صفات
الله الحقیقیة وزعم انها مجرد نسب و
اضافات کقول الفلاسفة وسلک
طریق ارسطو فی دلیل التمانع ونقلوا
عنه انه قال عندی کذا مایة شبهة
علی القول بحدوث العالم،

جبر یہی مذہب صحیح ہے۔ اعراض باقی رہتے ہین
خدا کی صفات صرف نسب اور اضافات کا نام
ہے، جیسے کہ فلاسفہ کہتے ہین۔ نیز یہ کہ امام رازی
نے برہان تمانع مین ارسطو کا طریقہ اختیار کیا۔
انسے یہ بھی منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ
عالم کے حادث ہونے پر مجھکو سو اعتراضات
ہین۔

الفخر بن الخطیب صاحب التصانیف رأس فی الذکاء والعقلیات لکنه عری من الآثار وله تشکیکات علی مسائل من دعائم الدین تورث حیرة نسأل الله ان یثبت الایمان فی قلوبنا۔

فخر ابن الخطیب۔ ذہانت اور عقلیات مین راس و رئیس ہین لیکن حدیث سے بالکل بے بہرہ ہین اور ان مسائل پر جو مذہب کے ستون ہین ایسے شکوک پیدا کئے جنسے حیرت پیدا ہوتی ہے، خدا سے دعا ہے کہ ہمارے دلون مین ایمان کو قایم رکھے۔

حافظ ابن حجر لسان المیزان مین ابن الربیب کے حوالہ سے لکھتے ہین۔

وکان یُعاب بایراد الشبه الشدیدة ویقصر فی حلّها حتّی قال بعض المغاربة یُورِدُ الشبه نقداً ویحلها نسیئةً۔

ان پر یہ عیب لگایا جاتا تھا کہ وہ نہایت قوی شبہات پیدا کرتے ہین اور اُنکے جواب مین عاجز ہو جاتے ہین چنانچہ بعض مغربیون نے کہا کہ انکے اعتراضات نقد ہوتے ہین اور جواب اُدہار۔

پھر اکسیر فی اصول التفسیر کے حوالہ سے لکھتے ہین۔

عن شیخه سراج الدین السرمساحی المغربی انه صنف کتاب المآخذ فی مجلّدین بین فیهما ما فی تفسیر الفخر من الزیف والبهرج وکان ینقم علیه کثیرا ویقول یورد شبه المخالفین فی المذهب والدین علی غایة ما یکون من التحقیق

سراج الدین مغربی نے ایک کتاب جسکا نام ماخذ ہے دو جلدون مین لکھی جسمین اُنہون نے امام رازی کی تفسیر کی فروگذاشتین اور غلطیان ظاہر کین۔ وہ امام رازی پر سخت اعتراض کرتے تھے اور کہتے تھے کہ مخالفین مذہب کے اعتراضات نہایت قوت اور زور دیکر بیان کرتے ہین اور اہل سنت کیطرف سے

بہرحال علامہ موصوف، مصر سے بہاگ کر شام گئے اور حماۃ مین قیام کیا، پہر دمشق مین آئے اور مدرسہ عزیزیہ مین مدرس مقرر ہوئے، لیکن زمانہ ناسازگار تہا چند روز کے بعد معزول کئے گئے آخر خانہ نشین ہوکر بیٹھ رہے اور اسی حالت مین وفات پائی۔

انکی تصنیفات کثرت سے ہین، فلسفیانہ تصنیفات مین، اکثر جگہ ارسطو پر رد کرتے ہین، لیکن امام رازی کی طرح بے احتیاطی سے نہین بلکہ خاص اُنہی باتون کو لیتے ہین جو واقع مین اعتراض کے قابل ہین۔ علم کلام مین وہ اگرچہ اشاعرہ کے پیرو ہین، لیکن بعض بعض جگہ، آزادی سے اُنپر نکتہ چینی بھی کرتے ہین۔

علم کلام مین دقائق الحقائق۔ رموز الکنوز۔ ابکار الافکار انکی مشہور کتابین ہین[1]۔

علامۂ آمدی کے بعد پہر کوئی شخص اس رتبہ کا نہین پیدا ہوا جو ذکر کے قابل ہو۔ قاضی عضد، علامۂ تفتازانی وغیرہ نے علم کلام مین بڑی بڑی ضخیم کتابین لکہین اور انہی کتابون کے چند اجزا آج کل درس نظامیہ مین داخل ہین، ہمارے علما کا سرمایہ کمال ہین، لیکن اولاً تو جو کچھ ہے، امام رازی اور آمدی کی خوشہ چینی ہے، دوسرے ان کتابون مین فلسفہ کے خالص مسائل، اسقدر شامل کر دیے ہین کہ فلسفہ وکلام مین فرق نہین معلوم ہوتا۔ علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ مین سچ لکہا۔

ولقد اختلطت الطریقتان عند ھولاء	متاخرین نے دونون طریقون کو اسقدر گڈمڈ کر دیا اور
المتاخرین والتبست مسائل الکلام	فلسفہ وکلام مین اسقدر التباس ہوگیا کہ دونون

[1] علامہ آمدی کے مفصل حالات ابن خلکان۔ طبقات الاطبا اور طبقات الشافعیہ مین مذکور ہین۔

امام رازی کے بعد بلکہ خود اُنکے زمانے مین اسلام کی تباہی کے سامان پیدا ہو چکے تھے یعنی تاتاریونکا طوفان اُٹھنا شروع ہو چکا تھا، اسکے علاوہ امام رازی کی شہرت کے آگے ایک مدت تک کسی کا نام روشن ہونا مشکل تھا، تاہم چونکہ اسلام کے علمی قالب مین کچھ کچھ جان باقی تھی بعض اشخاص ایسے پیدا ہوئے جنکا تذکرہ علم کلام کی تاریخ مین فروگذاشت نہین کیا جاسکتا۔ انمین سب سے نامور علامہ سیف الدین آمدی ہین۔

علامہ آمدی

انکا پورا نام ابوالحسن علی سیف الدین آمدی ہے ۵۵۱ھ مین پیدا ہوئے اور ۶۳۱ھ مین وفات پائی۔ فقہ و اصول وغیرہ بغداد مین پڑھا۔ معقولات کی تحصیل شام مین کی اور اُسمین نہایت کمال پیدا کیا۔ شام سے مصر گئے اور یہان مدرسہ قرافہ مین نائب مدرس مقرر ہوئے، انکے فضل و کمال کی شہرت روز بروز بڑھتی گئی لیکن یہ شہرت اُنکے لئے بلائے جان ہوئی۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ انکی عام مقبولیت نے فقہا کو انکا دشمن بنا دیا یہانتک کہ فقہا نے ایک محضر تیار کیا جسمین اُنپر بدینی، الحاد، زندقہ، فلسفہ پرستی کا الزام لگایا گیا، اس محضر پر تمام فقہا نے دستخط کئے اور طرہ یہ کہ خود علامہ آمدی کے پاس بھیجا کہ آپ بھی اسپر صاد کیجئے۔ علامہ موصوف نے یہ شعر اسپر لکھدیا ؎

حَسَدُوا الفَتیٰ اِذ لَم یَنالُوا سَعیَہ — فَالقَومُ اَعداءٌ لَہٗ وَخُصُومُ

علامہ موصوف شہادت کے ذوق شناس نہ تھے۔ ورنہ اپنے قاتلون کے ہمزبان بنکر دستخط کر دیتے اور یہ کہتے ؎

بروز حشر اگر پرسند خسرو را چرا کشتی — چہ خواہی گفت قربانت شوم تا من ہمان گویم

وحملوا في ايام دولتهم كافة الناس على التزامه فتمادى الحال على ذلك جميع ايام الملوك من بني ايوب ثم في ايام مواليهم الملوك من الاتراك واتفق مع ذلك توجه محمد بن تومرت واخذه عن ابي حامد الغزالي مذهب الاشعري فلذلك صارت دولة الموحدين ببلاد الغرب تستبيح دماء من خالف عقيدة بن تومرت فكم اراقوا بسبب ذلك من دماء خلائق لا يحصيها الا الله فكان هذا هو السبب في اشتهار مذهب الاشعري وانتشاره في امصار الاسلام

اور اس کے خاندان نے اشعری مذہب کی ترویج پر کمر باندہی اور تمام لوگونکو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا یہی حالت تمام خاندان بنی ایوب اور اُنکے ترکی غلاموں کے زمانہ سلطنت مین قایم رہی۔ اسکے ساتھ ادہر یہ اتفاق پیش آیا کہ محمد بن تومرت نے امام غزالی سے اشعری مذہب سیکہا تہا اسکا یہ اثر ہوا کہ موحدین کی سلطنت (ابن تومرت نے یہ سلطنت قائم کی تہی) مین اُن لوگونکا خون حلال سمجہا جاتا تہا جو ابن تومرت کے مخالف عقیدہ رکہتے تھے، چنانچہ اس بنا پر ان لوگون نے اسقدر بیشمار لوگونکو قتل کیا جنکی تعداد بجز خدا کے کوئی نہین جانتا، یہ سبب تہا جسکی وجہ سے اشعری مذہب تمام ممالک اسلامیہ مین پہیل گیا۔

ایک اور موقع پر، مورخ مذکور۔ امام اشعری کے عقائد کو نقل کرکے لکہتے ہین،

بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز احد الفنين	تیز نہین ہو سکتی۔ طالب العلم کو ان کتابون سے
من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من	علم کلام حاصل نہین ہو سکتا۔
کتبھم،	

اشعری علم کلام جس زور شور سے ترقی کر رہا تہا، اس سے امید تھی کہ اسکے ابتدائی نقص نکل جائینگے۔ اور وہ کمال کے رتبہ تک پہنچکر رہے گا، لیکن غارتگران تاتار کے عروج نے دفعۃً تمام امیدونکا خاتمہ کر دیا، اس ناگہانی حادثہ کی وجہ سے اسکی علمی ترقی تو رُک گئی لیکن اسکی اشاعت مین فرق نہ آیا، بلکہ ایسے اسباب جمع ہوتے گئے کہ رفتہ رفتہ اسنے تمام اسلامی دنیا کو چھا لیا، اس اشاعت اور ترقی کے اسباب مقریزی نے تاریخ مصر[1] مین لکھے ہین، ہم اسکی عبارت بعینہ نقل کرتے ہین، بیچ بیچ مین بعض مترادف اور غیر ضروری الفاظ چھوڑ دئے ہین۔

اشعری طریقہ کی وسعت اور بقا کے اسباب

فلما ملك السلطان صلاح الدين كان	جب سلطان صلاح الدین بادشاہ ہوا تو وہ اور
هو وقاضيه عبد الملك على هذا المذهب	اسکے دربار کا قاضی عبد الملک، اسی مذہب
وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة	(اشعری) پر تھے۔ صلاح الدین نے بچپن مین وہ
ألفها له قطب الدين۔ وصار يحفظها	مجموعۂ عقائد حفظ کیا تہا جو قطب الدین نے اسکیلئے
صغار أولاده فلذلك عقد والخناصر	تیار کیا تہا۔ صلاح الدین کے بچے بھی اسی مجموعہ
وشدّ والبنان على مذهب الاشعري	کو حفظ کرتے تھے۔ اسی کا اثر تہا کہ صلاح الدین

[1] جلد دوم صفحہ ۳۵۰۔

تم خود انصاف کرو، کہ یہ باتین کہ خدا تکلیف مالایطاق دیتا ہی، مسببات اسباب پر مبنی نہین، جسم شرطِ حیات نہین ہے، باد سے آدمی گدھا بنجاتا ہے، کس کے ثابت کئے ثابت ہو سکتے ہین۔

باقی تمام مسائل جنمین گویا تمام اسلامی فرقے متحد ہین یعنی اثبات باری۔ توحید۔ نبوت قرآن مجید کا کلام الٰہی ہونا۔ اثبات معاد۔ ان مسائل کو جسطرح دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے اس کے اندازہ کرنے کے لئے ہم بعض مہات مسائل کو معہ اُن کے دلائل کے نقل کرتے ہین۔

وجود باری۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ عالم حادث ہے اور جو حادث ہو محتاج علت ہے اسلئے عالم محتاج علت ہے اور اسی علت کو ہم خدا کہتے ہین۔ اس دلیل کا دوسرا جزو محتاج دلیل نہین جزو اوّل کے ثبوت کی متعدد دلیلین ہین۔ اول تو عالم مین جو کچھ ہے وہ یا جوہر ہے یا عرض ہے۔ عرض کے حادث ہونیمین تو کسی کو شبہہ نہین ہوسکتا، جوہر اسلئے حادث ہے کہ کوئی جوہر کبھی عرض سے خالی نہین ہوسکتا اور جب عرض حادث ہے تو ضرور ہے کہ جوہر بھی حادث ہو ورنہ اگر جوہر قدیم ہوگا، اور یہ مسلم ہوچکا ہے کہ جوہر بغیر عرض کے نہین ہوتا تو عرض کا بھی قدیم ہونا لازم آئے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام یا متحرک ہین یا ساکن۔ اور حرکت وسکون دونون حادث چیزین ہین، اسلئے تمام اجسام بھی حادث ہونگے، حرکت کا حادث ہونا تو اسلئے ظاہر ہے کہ حرکت کے معنی ہی یہ ہین کہ ایک حالت یا ایک مقام سے دوسری حالت

فهذه جملة من اصول عقيدته التی	یہ اشعری کے عقاید کے چند اصول ہین۔ اور آج
علیها الآن جماهیر اهل الامصار والاسلامیة	تمام دنیائے اسلام کا یہی عقیدہ ہے اور جو شخص
والتی من جحد شیئاً منها اُریق دمه۔	اسکی مخالفت کا اظہار کرتا ہو قتل کردیا جاتا ہے۔

اشاعرہ کے علم کلام پر ایک اجمالی نظر

اشاعرہ کے علم کلام مین تین قسم کے مسائل ہین۔

(۱) خالص فلسفہ کے مسائل۔

(۲) فلسفہ کے وہ مسائل جنکو متکلمین مخالف مذہب قرار دیتے ہین۔

(۳) خالص اسلامی مسائل۔

پہلی قسم کو تو علم کلام سے کچھ واسطہ نہین۔ دوسری قسم بھی درحقیقت علم کلام سے الگ ہے کیونکہ جن مسائل کو مخالف مذہب سمجھا ہے انکو درحقیقت مذہب سے تعلق نہین، اب صرف خالص اسلامی مسائل رہجاتے ہین۔

ان مسائل مین سے جو مسئلے اشعریہ کے مخصوص مسائل ہین، اور جنکو ہم اوپر نقل کرآئے ہین انکے اثبات مین اگرچہ امام غزالی و رازی نے بہت کچھ کوششین صرف کین لیکن وہ مسائل ہی اس قسم کے تھے کہ اُنکے اثبات مین جو کوشش کیجاتی رائگان جاتی۔

ؔ مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۰۔

نبوت کا ثبوت معجزہ پر موقوف ہے، معجزہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ فعل خارق عادت ہو، خدا کی طرف سے ہو، اسکا معارضہ ناممکن ہو، مدعی نبوت کی طرف سے ظاہر ہو، مدعی نبوت کے دعوے کے موافق ہو، وہ فعل دعوی نبوت کے پہلے سرزد ہوا ہو ان شرائط کے ساتھ جس سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے، معجزہ کا دلیل نبوت ہونا اس بنا پر ہے کہ جب کسی سے معجزہ سرزد ہوتا ہے تو خدا خود حاضرین کے دلمین اس بات کا یقین پیدا کر دیتا ہے کہ وہ پیغمبر برحق ہے۔

آنحضرتؐ کی نبوت کا ثبوت۔ یہ مسلم ہے کہ آپ کے زمانہ مین اہل عرب نے فصاحت و بلاغت مین یہ ترقی کی تہی کہ تمام دنیا کو اپنے مقابلہ مین اُلکن سمجھتے تھے اور انکا یہ سمجہنا بجا تہا۔ ایسے زمانہ مین قرآن مجید نازل ہوا اور اس دعوے کے ساتھ نازل ہوا کہ اگر تمام دنیا بلکہ تمام انس و جن متفق ہو جائین تب بھی اسکے مثل کوئی کلام پیش نہین کر سکتے۔ تمام عرب نے اس دعوے کے مقابلہ کے لئے اپنی کل قوت صرف کر دی لیکن ایک چھوٹی سی چھوٹی سورہ کا بھی جواب نہو سکا۔ اس لئے یہ امر ضرور قابل تسلیم ہوگا کہ وہ خدا کی طرف سے تہا اور معجزہ تہا ورنہ تمام عرب اسکے مقابلہ سے کیونکر عاجز آسکتا تھا۔

معاد و کیفیات معاد۔ یعنی قیامت مین تمام انسانوں کا انہی اجسام سابقہ کے ساتھ محشور ہونا، اعمال کا ترازو مین تولا جانا، پل صراط سے اترنا۔ جنت و دوزخ مین جانا وغیرہ وغیرہ۔

یامقام مین انتقال کیا جاے۔ سکون اسلئے حادث ہے کہ حادث نہو تو قدیم ہوگا اور جو چیز قدیم ہے وہ کبھی زائل نہین ہوتی تو لازم آئے گا کہ جو چیز ساکن ہو اُسکا سکون کبھی زائل نہونے پائے۔

اثبات باری کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اجسام تمام متحد الحقیقۃ ہین اور باوجود اسکے انکی خصوصیات مختلف ہین اسلئے ان خصوصیات کا کوئی مخصص ضرور ہے، اور وہی خدا ہے، مثلاً آگ اور پانی، اصل حقیقت کے لحاظ سے متحد ہین اس لحاظ سے چاہئے تھا کہ آگ کا کام جلانا تھا تو پانی بھی جلا سکتا۔ لیکن ایسا نہین بلکہ دونون کی الگ الگ خاصیتین ہین، اسلئے ضرور ہو کہ یہ خاصیتین کسی مخصص نے پیدا کی ہون اور وہی خدا ہے۔

اثبات باری کی اور دلیلین بھی کتابون مین مذکور ہین لیکن مقدم یہی ہین۔

توحید باری۔ یعنی خدا ایک ہے کیونکہ اگر دو ہون اور خدائی کے تمام صفات دونونمین یکسان درجہ پر پائے جائین تو لازم آئیگا کہ کوئی چیز مخلوق نہو، اس لئے کہ تمام مخلوقات کو دونونکے ساتھہ یکسان نسبت ہوگی، اس صورت مین اگر دونون نے ایک چیز کو پیدا کیا تو ایک معلول کے لئے دو علتِ تام کا وجود لازم آئیگا، اور اگر صرف ایک نے پیدا کیا تو ترجیح بلا مرجح ہوگی۔

نبوت۔ نبوت کے معنی اشاعرہ کے نزدیک یہ ہین کہ خدا اپنے بندون مین جسکو چاہتا ہے احکام الٰہی کی تبلیغ کا حکم دیتا ہے اسکے لئے اُس شخص مین پہلی سی کسی قسم کی قابلیت اور صفائی النفس کی ضرورت نہین[1]۔

[1] شرح مواقف باب النبوات۔

اشعریہ تھے۔

علم کلام کی یہ شاخ ابومنصور ماتریدی کیطرف منسوب ہی جنکا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے وہ ماترید ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو سمرقند کے مضافات مین ہے، انہون نے امام ابونصر عیاضی، ابوبکر احمد بن اسحاق بن صالح جوزجانی نصیر بن یحییٰ البلخی۔ اور محمد بن مقاتل رازی سے تعلیم حاصل کی تھی اور دو واسطہ سے قاضی ابویوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے ۳۳۳ھ مین وفات پائی[1]۔

انکی تصنیفات حسب ذیل ہین۔

کتاب التوحید۔ کتاب المقالات۔ رد اوائل الادلۃ للکعبی۔ بیان وہم المعتزلۃ تاویلات القرآن۔ تاویلات القرآن کا ناتمام نسخہ ہماری نظر سے گذرا ہے۔

امام ماتریدی نے اشعری کے اُن تمام اصول سے جنکو ہم نے مختصات اشاعرہ مین گنایا ہے اختلاف کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ انکا علم کلام، اشعری کے علم کلام سے جدا گانہ خیال کیا جاتا ہے۔ علماء نے ان دونون بزرگون کے مختلف فیہ مسائل کا شمار کیا ہے بعضون نے ۳، بعضون نے ۱۳، اور بعضون نے ۴۰ کی تعداد بیان کی ہے لیکن علامہ ابن البیاضی نے زیادہ استقصاء کیا تو ۵۰ مسئلے مختلف فیہ نکلے[2] چنانچہ مہتم بالشان مسائل ذیل مین درج ہین۔

---

[1] یہ تمام حالات شرح احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۵ سے ماخوذ ہین۔ ۱۲

[2] شرح احیاء جلد ۲ صفحہ ۔ ۱۲

ان سب باتون کے ثبوت کا طریقہ یہ ہے کہ یہ سب باتین ممکنات سے ہین اور چونکہ شارع علیہ السلام نے انکا یقین دلایا ہی اسلئے وہ یقینی ہین۔

اشعری علم کلام کا بڑا حصہ فلسفہ یونان کا رد ہے۔ اسمین شبہہ نہین کہ فلسفہ کے جو مسائل، اسلام کے خلاف ہین انکار د کرنا علم کلام کی جان ہے۔ لیکن متکلمین کو اسمین نہایت سخت غلطیان پیش آئین۔ جن مسائل کو وہ فلسفہ یونان کے مسائل سمجھے وہ درحقیقت انکے مسائل ہی نہ تھے۔ اور جو مسائل درحقیقت انکے تھے وہ بلحاظ اغلب، اسلام کے مخالف نہ تھے۔

ماتریدیہ

یہ عجیب بات ہے کہ اگرچہ فرقۂ حنفیہ جو تمام فرقہ ہاے اسلامیہ سے تعداد مین زائد ہے اعتقادات کے لحاظ سے ماتریدیہ ہی تاہم علم کلام مین اشعریہ کے مقابلہ مین ماتریدیہ کی شہرت نہایت کم ہے، اس عدم شہرت کا یہان تک اثر ہوا کہ آج اکثر علمائے حنفیہ اشاعرہ ہی کے ہم عقیدہ ہین، حالانکہ قدیم زمانہ مین کسی حنفی کا اشعری ہونا نہایت تعجب کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ علامہ ابن الاثیر، تاریخ کامل واقعات ۵۶۶ھ مین لکھتے ہین وھذا مما یستظرف ان یکون حنفی اشعریا یعنی "یہ نہایت عجیب بات ہے کہ کوئی شخص حنفی ہوکر اشعری ہو"

ماتریدیہ کی گمنامی کی وجہ یہ ہوئی کہ علمائے حنفیہ نے علم کلام مین بہت کم تصنیفات کین، اس فن مین جسقدر مشہور اور معرکہ آرا کتابین ہین وہ شافعیہ کی تصنیفات ہین جو عموماً

اس احسان کا انکار نہین ہوسکتا کہ منطق و فلسفہ کو انہی کی بدولت قبولیت کی سند ملی، اسکا یہ نتیجہ ہوا کہ مذہبی گروہ جو آجتک علوم عقلیہ سے بالکل پرہیز کرتا تھا ان علوم سے آشنا ہوتا چلا۔ اس نتیجہ کا یہ نتیجہ ہوا کہ اشعری عقاید گو تمام دنیا پر چھا گئے تھے لیکن کہین کہین اُنکی عالمگیر حکومت سے بغاوت کی صدا بھی اٹھتی تھی۔ اسپین (اندلس) مین جب ملثمین کی سلطنت امام غزالی کے اشارہ اور ہدایت سے اُنکے شاگرد مہدی نے برباد کی اور اسکی جگہ عبد المومن کو تخت و تاج ملا، تو سلطنت کا مذہب، اشعری قرار دیا گیا[1] اس تعلق سے منطق و فلسفہ کو بھی رواج ہوا اور آدھی صدی بھی نہین گذرنے پائی تھی کہ بڑے بڑے حکما اور فلاسفہ پیدا ہو گئے جنمین سے ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد اس درجہ کے لوگ تھے کہ ممالک مشرقی مین فارابی کے سوا، اور کوئی شخص انکا ہمسر نہین گذرا، ابو علی سینا نے فلسفہ یونان کی تشریح مین جو غلطیان کی تھین، اور جنکی بنا پر سیکڑون غلط مسائل قایم ہو گئے تھے، انہی لوگون نے ان غلطیون کا اظہار کیا اور اصل حقیقت کی تشریح کی، ان مین سے ابن رشد نے علم کلام پر بھی توجہ کی اور اس بنا پر ہم اسکا حال کسیقدر تفصیل سے لکھتے ہین۔

ابن رشد کا پورا نام۔ ابو الولید محمد بن احمد بن رشد ہے۔ قرطبہ مین ۵۱۴ھ؁ ۱۱۲۰ء مین پیدا ہوا اسکا خاندان ایک علمی خاندان تھا۔ اسکا دادا جسنے ۵۲۰ھ؁ مین وفات پائی اندلس کا قاضی القضاۃ تھا۔ ابن رشد نے قرطبہ مین تعلیم پائی۔ پہلے فقہ۔ ادب۔ اور طب حاصل کی

[1] ان واقعات کو نہایت تفصیل کے ساتھ ہمنے الغزالی مین لکھا ہے۔

امام ماتریدی کے وہ مسائل جن مین وہ امام اشعری کے مخالف ہین۔

۱- اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔

۲- خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہین دیتا۔

۳- خدا ظلم نہین کرتا، اور اسکا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔

۴- خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہین۔

۵- آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت اُن افعال کے وجود مین اثر رکھتی ہے۔

۶- ایمان کم اور زیادہ نہین ہوتا۔

۷- زندگی سے ناامیدی کی حالت مین بھی توبہ مقبول ہے۔

۸- حواس خمسہ سے کسی چیز کو محسوس کرنا علم نہین ہے بلکہ ذریعہ علم ہے۔

۹- اعراض کا اعادہ نہین ہوسکتا۔

یہ تمام مسائل معتزلہ کے مطابق ہین

دورِ سیوم

ابن رشد

متاخرین نے اگرچہ علم کلام کو وہمیات اور احتمالات کا مجموعہ بنادیا تھا لیکن اُنکے

ضعیف ہو چلا تھا اس لئے اُسنے نوکری سے استعفا دیکر قرطبہ مین قیام کیا اور ہمہ تن تصنیف و تالیف مین مشغول ہوا۔

ابن رشد نے بخلاف اور اپنے ہمعصرونکے مذہبی خیالات مین زیادہ آزادی سے کام لیا، امام غزالی نے فلسفہ کے رد مین جو کتاب لکھی تھی اسکا رد لکھا، اشاعرہ پر نہایت سختی سے اپنی تصنیفات مین حملے کئے اُن باتونکا یہ اثر ہوا کہ فقہا اسکے دشمن ہو گئے اور بھی اس قسم کے چند اسباب پیدا ہوے جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ منصور نے اسکو جلا وطن کر دیا۔

فلسفہ کی ترویج سے فقہا اسقدر برہم ہو گئے تھے کہ ملک کے امن وامان مین خلل پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا مجبوراً منصور نے حکم دیا کہ فلسفہ کی کتابین جلا دی جائین چنانچہ سیکڑون کتابین جلا دی گئین، ابن رشد گھر بار سے الگ جزیرہ لوسینا مین نظر بند رکھا گیا، اسکے ساتھ اور حکما بھی یعنی ابو جعفر ذہبی، ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم۔ ابو الربیع کفیف۔ ابو العباس کو بھی سزا ملی۔ چونکہ منصور دراصل ابن رشد سے ناراض نہ تھا، اسلئے ظاہر مین اُس سے توبہ کرا کے، اسکا قصور معاف کیا، اور پھر دربار مین جگہ دی، ابن رشد نے ۵۹۵ھ مین وفات پائی۔[1]

---

[1] ابن رشد کا حال طبقات الاطبا مین اجمالاً مذکور ہے بعض اور تصنیفات مین بھی اسکا مختصر حال ہے لیکن آثار الادہار مین جو بیروت کی ایک جدید تصنیف ہے اسکا نہایت مفصل تذکرہ اور اسکی تصنیفات پر ریویو ہے مین نے زیادہ حالات اس سے لئے ہین۔ آثار الادہار کا ماخذ یورپ کی تصنیفات ہین ۱۲

پھر فلسفہ کا شوق ہوا اور ابن باجہ کی خدمت مین رہکر اس فن مین کمال حاصل کیا عبدالمومن جو اسوقت اندلس مین فرمانروا تھا علم وفضل کا بڑا قدردان تھا، ابن رشد کو اسنے اپنے دربار مین بلایا، اور قضا کی خدمت دی۔ خدمت قضا کے علاوہ اپنا خاص ندیم اور مشیر مقرر کیا۔ روزبروز اسکی وقعت بڑہتی گئی یہانتک کہ قاضی القضاۃ کا منصب ملا حالانکہ اسوقت اسکی عمر ۲۷ برس سے زیادہ نہ تھی۔ عبدالمومن کے بعد اسکا بیٹا یوسف تخت نشین ہوا، اس نے بھی ابن رشد کی نہایت قدردانی کی، یوسف کو فلسفۂ یونان کی طرف نہایت میلان تھا اور چونکہ فلسفۂ یونانی کی جسقدر کتابین عربی زبان مین ترجمہ ہوئی تھین وہ مغلق، ناتمام اور کثیر الغلط تھین۔ یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابن طفیل کے مشورہ اور شرکت سے تصانیف ارسطو کی مفصل شرح لکھے، چنانچہ ابن رشد نے نہایت محنت اور اہتمام سے اس کام کو شروع کیا۔

۵۶۵ھ مین یوسف نے اسکو اشبیلیہ کے قضا کی خدمت دی، دو برس تک وہ اس منصب پر رہا۔ اس اثنا مین مشاغل قضا کیساتھ وہ تصنیف وتالیف مین بھی مشغول رہتا تھا چنانچہ ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح اسی زمانہ مین لکھی۔ قضا کے تعلق سے اسکو مختلف صوبون مین دورہ کرنا پڑتا تھا۔ قرطبہ۔ مراکش۔ اشبیلیہ مین وہ دورہ کرتا رہتا تھا ۵۷۸ھ مین جب ابن طفیل نے وفات پائی تو یوسف نے اس کے بجائے ابن رشد کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا یوسف نے ۵۸۰ھ مین وفات پائی اور اسکا بیٹا منصور تخت نشین ہوا، منصور بھی ابن رشد کی نہایت تعظیم وتکریم کرتا تھا ابن رشد اب

اور شریعت ایک ہی عمارت کے دو ستون ہین اسلئے نہ وہ مذہبی ضعف کو گوارا کرسکتا تہا نہ فلسفہ اور منطق کو حرام سمجھ سکتا تہا۔ اس ضرورت سے اسکو معقول و منقول کی تطبیق دینے کی ضرورت پیش آئی۔

اس خیال کی تحریک اسوجہ سے بھی ہوئی کہ وہ بیک واسطہ امام غزالی کا شاگرد تہا اور اس موضوع پر امام غزالی کی تصنیفات اُسکے پیش نظر رہتی تہین۔ علم کلام مین اُسنے دو مختصر کتابین لکہین فصل المقال و تقریر مابین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال اور الکشف عن مناہج الادلۃ فی عقائد الملۃ۔ یہ دونون کتابین یورپ مین مدت ہوئی چھپی تہین، اور اب مصر والون نے، انہی کی نقل چھاپ دی ہے۔

پہلی کتاب مین اس سوال کو زیر بحث قرار دیکر کہ فلسفہ اور منطق کا سیکھنا جائز ہے یا نہین؟ یہ جواب دیا ہے کہ "واجب" اور کم از کم مستحب ہے، کیونکہ قرآن مجید مین خدا نے جا بجا، عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال کیا ہے اور اس طرز استدلال کا حکم دیا ہی چنانچہ اسی قسم کی آیتون سے فقہا نے استنباط کیا ہے کہ استنباط مسائل مین قیاس سے کام لینا ضرور ہے، جب ان آیتون سے قیاس فقہی کا جواز نکلتا ہے تو کوئی وجہ نہین کہ قیاس برہانی کیون جائز نہو۔ اسکے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ نصوص قرآنی مین تاویل کرنی جائز ہے یا نہین، تاویل کے متعلق، مسلمانون مین، دو فریق ستھے۔ ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تہا، دوسرا جواز کا قائل تہا، لیکن دونون فرقون کے نزدیک جواز و ناجواز کا مدار خود نصوص کے لحاظ سے تہا، اشخاص اور مخاطبین کو اسمین

ابن رشد نے فلسفۂ یونان کی توضیح اور تشریح کے متعلق جو کام کئے اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یوروپ مین ایک مدت تک یہ فقرہ ضرب المثل رہا کہ "انسان، اصول فطرت کو اُسوقت تک نہین سمجھ سکتا جب تک ارسطو کی تصانیف کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصانیف اسوقت تک نہین سمجھ سکتا جبتک ابن رشد کی تصانیف کو نہ سمجھے"

فرانس کے مشہور فاضل پروفیسر رینان نے ایک خاص کتاب ابن رشد کے حالات اور اسکے تصانیف اور فلسفہ پر چار پانسو صفحون مین لکھی ہے، اس کتاب مین اُسنے تفصیل سے بتایا ہے کہ جرمن۔ فرانس وغیرہ کے فلاسفہ کتنی مدت تک ابن رشد کی پیروی کرتے اور اپنے آپ کو ابن رشد کی طرف منسوب کرتے رہے۔

چونکہ ہم اس کتاب مین ابن رشد کے فلسفہ سے بحث نہین کر سکتے اس لئے علم کلام کے متعلق اسنے جو اصلاح اور ایجاد کی صرف اسکے لکھنے پر اکتفا کرتے ہین۔

ابن رشد کو اگرچہ قدرت نے درحقیقت اسلئے پیدا کیا تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کو جسکو خود یونانیون نے اچھی طرح نہین سمجھا تھا اور جسکو بوعلی سینا کی غلط تعبیری نے بالکل بدل دیا تھا، صحیح اور اصلی صورت مین دکھائے لیکن متعدد خارجی اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے کہ اسکو علم کلام کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اس زمانہ مین فلسفہ اسقدر اشاعت پا چکا تھا کہ بہت سے لوگ مذہبی اعتقادات کیطرف سے بیدل ہو گئے تھے، چنانچہ اسی بنا پر فقہا و محدثین نے سرے سے منطق و فلسفہ کا پڑھنا ہی حرام قرار دیدیا تھا۔

ابن رشد خود بھی اگرچہ فلسفہ کا دلدادہ تھا لیکن اسکا یہ بھی خیال تھا کہ فلسفہ

استدلال کی غلطی ثابت کی ہے، پھر اثبات باری، توحید، صفات باری، حدوث عالم، بعثت انبیا، قضا و قدر، جور و عدل، معاد کی حقیقت بیان کی ہے اور اُنپر عقلی و نقلی دلیلین پیش کی ہین،

یہ رسالہ اگرچہ مبسوط نہین لیکن ایک خاص امر مین، تمام قدیم تصنیفات وتالیفات پر اسکو امتیاز حاصل ہے اور اسکی بناپر علامۂ موصوف کو ایک خاص طریقہ کا موجد کہا جاسکتا ہے۔

علم کلام مین عام طریقہ یہ تہا کہ مسائل عقائد پر جو اصلی استدلال پیش کرتے تھے وہ اپنی ایجاد ہوتے تھے، بخلاف اسکے علامۂ موصوف نے مسائل مذکورہ بالا پر جو دلیلین قایم کین سب خاص قرآن مجید سے اخذ کین، علامۂ موصوف کا دعوی ہی اور اسکو اسنے بخوبی ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کے دلائل جسطرح خطابی اور اقناعی ہین یعنی عام آدمی کو اُنسے تسلّی ہوجاتی ہے، اسیطرح وہ قیاسی اور برہانی بھی ہین یعنی منطق کے اُصول اور معیار پر پورے اُتر سکتے ہین۔ ان دلائل کو ہم اس کتاب کے دوسرے حصّہ مین ذکر کرینگے۔

ابن رشد نے جن مسائل مین جمہور اشاعرہ سے مخالفت کی، انہین سے ایک معجزہ کا دلیل نبوت ہونا تہا۔ تمام اشاعرہ تسلیم کرتے آتے تھے کہ نبوت کی صحت کی دلیل معجزہ ہی، ابن رشد کو اصل معجزہ سے انکار نہین لیکن وہ اسبات کو تسلیم نہین کرتا کہ اس سے نبوت پر استدلال ہوسکتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ استدلال دو مقدمہ سے مرکب ہے۔

صغری یہ کہ فلان شخص سے معجزہ صادر ہوا۔

کچھ دخل نہ تھا، ابن رشد نے ایک تیسرا پہلو اختیار کیا۔ وہ یہ کہ تاویل جن نصوص مین جائز بھی ہے، وہ بھی صرف ان لوگونکے لئے مخصوص ہے جو صاحبِ نظر اور ماہرفن ہین، عام لوگونکو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنا چاہئے اور اگر اُنکو شک وشبہہ ہو تو اُنکو سمجھا دینا چاہئے کہ یہ نصوص متشابہات مین داخل ہین جنپر اجمالی ایمان لانا کافی ہے ابن رشد نے اسکی وجہ یہ بیان کی ہی کہ حقیقی اور اصلی معنی عوام کے خیال مین آہی نہین سکتے۔ اسلئے اُنکو اصلی معنی کی تلقین کرنا گویا نصوص قرآنی سے انکار کرانا ہے، مثلاً اگر عوام سے کہا جائے کہ خدا ہی لیکن نہ اسکا کوئی مقام ہے، نہ جگہ ہے، نہ جہت ہے، تو اس قسم کا وجود اُنکے خیال مین نہین آسکتا اسلئے یہ کہنا گویا یہ کہنا ہی کہ خدا سرے سے ہی نہین، جو نصوص محتاج تاویل ہین انمین غور وفکر کی اجازت بھی صرف انہین لوگون کو ہی جو مجتہد الفن ہین، اس رتبہ کے لوگ اگر تاویل مین غلطی بھی کرینگے تو کچھ مواخذہ نہین لیکن جو شخص، اجتہاد کا درجہ نہین رکھتا اسکی غلطی قابل معافی نہین، اسکی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی حکیم حاذق معالجہ مین غلطی کرجائے تو قابل مواخذہ نہوگا لیکن اگر ایک نیم حکیم غلطی کرجائے، تو اسکو غلطی کی سزا دیجائیگی،

اس کتاب مین علامۂ موصوف نے اشاعرہ کے **علم کلام** پر نہایت سختی سے گرفت کی ہی اور ثابت کیا ہے کہ انکا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی۔ نقلی اسلئے نہین کہ وہ نصوص مین تاویل کرتے ہین اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہین لیتے، عقلی اسلئے نہین کہ جسقدر عقلی دلائل اُنکی کتابونمین مذکور ہین، منطق وفلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہین اُترتے۔

دوسری کتاب مین۔ پہلے اشاعرہ۔ معتزلہ اور باطنیہ کے معتقدات اور طریقہ

یہ تفریق کون تسلیم کریگا کہ خرق عادت ہر شخص سے سرزد ہو سکتی ہے صرف اُس شخص سے نہو گی جو نبوت کا غلط دعوی کرتا ہو"

یہ ابن رشد کی تقریر کا ماحصل ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ابن رشد کا یہ اعتراض صحیح نہین، اشاعرہ نے صاف تصریح کی ہے کہ معجزہ کی دلالت عقلی نہین بلکہ عادی ہے، چنانچہ شرح مواقف وغیرہ مین اسکا ایک خاص عنوان قایم کیا ہے، اس صورت مین ابن رشد نے اگر لزوم عقلی پر اعتراض کیا تو اشاعرہ پر کوئی اعتراض نہین وارد ہوتا، اشاعرہ صرف یہ کہتے ہین کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو اکثر لوگونکو نبوت کا یقین ہو جاتا ہے، اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔

اشاعرہ کی مذہبی حکومت اگرچہ تمام دنیا پر چھا گئی تھی لیکن حنابلہ[1] ہمیشہ انکے مخالف رہے حنابلہ نہایت ظاہر پرست تھے یہانتک کہ مجسمہ اور انمین برائے نام فرق رہگیا تھا اشاعرہ ان نصوص قرآنی کی جس سے بظاہر خدا کا ذوجہة اور جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے تاویل کرتے تھے، حنابلہ کو یہ ناگوار تھا اور یہ ناگواری اس حد تک پہنچی تھی کہ دونون فرقون مین اکثر کشت و خون کی نوبت پہنچ جاتی تھی چنانچہ ابن اثیر نے اس قسم کے بہت سے واقعات اپنی تاریخ مین لکھے ہین۔

اس خاص مسئلہ مین اگرچہ اشاعرہ حق پر تھے لیکن مخالفت نے ایک عمدہ نتیجہ کی بنیاد ڈالی، اشاعرہ کا زور اسقدر بڑھ گیا تھا کہ تمام دنیا مین کسیکو انکی مخالفت کی جرات

ابن تیمیہ

[1] وہ فرقہ جو امام احمد بن حنبل کا پیرو تھا۔

کبری یہ کہ جس شخص سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے۔

یہ دونون مقدمے بحث طلب ہین، پہلا اسلئے کہ یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو امر خارق عادت وجود مین آیا ہے، وہ کسی صنعت، اور کسی خاصۂ طبعی کا نتیجہ نہین ہے دوسرے مقدمہ کا ثابت ہونا اوّل اسبات پر موقوف ہے کہ نبوت اور رسالت کا وجود ثابت کیا جائے کیونکہ جو شخص سرے سے نبوت ہی کا قائل نہو، وہ اس مقدمہ کو کیونکر تسلیم کریگا۔ نبوت کا وجود بھی تسلیم کیا جائے تو یہ کلیہ کیونکر ثابت ہو کہ معجزہ نبی ہی سے صادر ہوتا ہے شاید یہ کہا جائے کہ تجربہ اور عادت اسپر شاہد ہے یعنی ابتدا سے آجتک معجزہ جب صادر ہوا ہے تو انبیا ہی سے صادر ہوا ہے، لیکن اس صورت مین یہ دلیل صرف پچھلے انبیا کے لئے مفید ہوگی، سب سے پہلے جو نبی مبعوث ہوا ہوگا اسکی نبوت کیونکر ثابت ہوگی کیونکہ اس سے پہلے کوئی نبی ہی نہین آیا نہ کوئی معجزہ صادر ہوا تو لوگونکو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ انبیا ذہین جنسے معجزات صادر ہوا کرتے ہین، اس سے بڑھکر یہ کہ اشاعرہ تسلیم کرتے ہین کہ انبیا کے سوا اورون سے ہر قسم کی خرق عادت، صادر ہو سکتی ہے، اگر یہ مان لیا جائے تو پھر نبوت کی کیا تخصیص رہتی ہے اشاعرہ کہتے ہین کہ معجزہ مین اور دیگر خرق عادات مین یہ فرق ہے کہ معجزہ صرف اس شخص سے صادر ہوتا ہے جو نبوت کا مدعی ہوتا ہے اور واقعی نبی ہوتا ہے، اگر اور کوئی شخص جو درحقیقت نبی نہین ہے نبوت کا مدعی ہو تو معجزہ اُس سے سرزد نہوگا، لیکن یہ عجیب تفریق ہے، جب یہ تسلیم کر لیا گیا کہ ہر قسم کے خرق عادات، انبیا کے سوا، اورون سے بھی سرزد ہو سکتے ہین تو

سپرد کی گئی۔

انکے فضل وکمال سے اگرچہ کوئی شخص انکار نہین کرسکتا تہا لیکن چونکہ طبیعت مین آزادی، اور اعتدال سے زیادہ سختی تہی، اسلئے علما کا ایک گروہ کثیر انکا مخالف ہوگیا، یہانتک کہ دربار شاہی مین شکایتین پیش ہوئین اور انکے قتل کے فتوے لکہے گئے اس بناپر انکو دربار مین بلایا گیا لیکن چونکہ وہ شاہی جاہ وحشم کی مطلق پروا نہین کرتے تہے، نہایت آزادی اور دلیری سے سوال وجواب کئے اور اپنی بات پر قایم رہے آخر شام سے جلاوطن کرکے مصر مین بہیجے گئے اور قید خانہ مین رکہے گئے، چندروز کے بعد رہائی ملی، ۶۹۹ھ مین تاتاریون نے جب بلاد شام کا رخ کیا تو علامۂ موصوف نے واعظ اور مجاہد کی حیثیت سے آمادگی ظاہر کی اور صرف انکی تحریص، اور دلیری اور پامردی کی وجہ سے، سلاطین اور امرائے اسلام مین یہ ہمت پیدا ہوئی کہ وہ تاتاریونکے سینہ سپر ہوسکے، اسی مہم کے لئے علامۂ موصوف نے مصر کا سفر کیا اور کئی برس تک مستقل اس کوشش مین سرگرم رہے یہانتک کہ خود معرکۂ جنگ مین شریک ہوے ۷۰۲ھ مین کسروانین سے جہاد کیا اور فتح حاصل کی۔

اگرچہ انکی اسلامی ہمدردی اور استقامت کا سکہ دلونپر جمتا جاتا تہا لیکن چونکہ بعض مسائل مین رائے عام کی بہی مخالفت کی علما زیادہ برہم ہوے اور دربار شاہی مین استغاثہ کیا۔ چنانچہ فیصلہ کے لئے بہت بڑی مجلس مناظرہ منعقد ہوئی جس مین خود نائب السلطنت شریک تہا۔ مناظرہ مین اگرچہ انکو فتح ہوئی لیکن عام برہمی اسقدر پہیل گئی

باقی نہین رہی تھی۔ معتزلہ بالکل دب گئے تھے، محدثین اگرچہ ایک مدت تک اشاعرہ سے بالکل الگ رہے لیکن آخر رفتہ رفتہ وہ بھی ہمزبان ہوتے گئے اور کم سے کم یہ کہ علانیہ اُنکی مخالفت نہین کرتے تھے۔ صرف حنابلہ اپنی ضد پر قائم رہے، البتہ یہ کمی تھی کہ حنابلہ نے ابھی تک اشاعرہ کے اُن عقاید کو ہات نہین لگایا تھا جو واقع مین اعتراض کے قابل تھے، اب اسکا بھی موقع آگیا۔ امام غزالی کی بدولت، فلسفہ ومنطق نے محدثین وفقہا کی بزم مین بار پایا تھا، اور اس مقدس گروہ مین بھی بڑے بڑے اہل نظر اور حکیم پیدا ہونے لگے تھے یہانتک کہ ساتوین صدی مین علامۂ ابن تیمیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے محدث اور اسکے ساتھ بہت بڑے منطقی تھے، اُنھون نے علم کلام مین کمال حاصل کیا اور علم کلام کے جتنے طریقے مروج تھے سب پر محققانہ نظر ڈالی، اشاعرہ کے علم کلام کو دیکھا تو ان مسائل پر بھی نظر پڑی جن پر ابتک کسی نے نکتہ چینی نہین کی تھی، حالانکہ دراصل نکتہ چینی کے قابل وہی مسائل تھے، چنانچہ علامۂ موصوف نے نہایت آزادی اور بیباکی سے ان تمام مسائل کا ابطال کیا۔

علامۂ موصوف کا نام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی ہے حران مین جو شام کا ایک شہر ہے ۱۰۔ ربیع الاول ۶۶۱ھ مین پیدا ہوے، دس گیارہ برس کی عمر مین علوم ضروریہ سے فراغت حاصل کی، ۱۷ برس کی عمر مین یہ لیاقت حاصل کی کہ لوگ انسے فتوے لینے لگے، اسی زمانہ مین تصنیف وتالیف شروع کی، اور اس رتبہ کی کتابین لکھین کہ اُنکے تمام ہمعصر علما حیرت مین رہ گئے۔ اکیس برس کی عمر مین تدریس کی خدمت

وہ بالکل مجتہدانہ مذاق پر ہوتی تھی، تصنیفات کی تعداد کم وبیش پانسو ہے جنمین اکثر ضخیم اور کئی کئی جلدونمین ہین۔ علامۂ ذہبی نے جو بہت بڑے محدث گذرے ہین اور علامۂ موصوف کے ہمعصر تھے اپنی تصنیفات مین انکا جہان تذکرہ کیا ہی اس طریقہ سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدث مذکور پر اُنکے کمالات علمی کے اثر سے حیرت سی چھاگئی ہے۔

ابن تیمیہ کی تصنیفات

علامۂ موصوف نے علم کلام مین نہایت کثرت سے کتابین لکھین، انمین سے بعض کے نام یہ ہین۔ نامون سے ان کتابون کے مضامین کا بھی پتہ چلتا ہے۔ الاعتراضات المصریتہ ۴ جلدونمین۔ الرد علی تاسیس التقدیس للرازی۔ شرح محصل شرح اربعین امام رازی درتعارض العقل والنقل ۲ جلدونمین۔ ردنصاری ۴ جلدونمین رد فلسفہ ۴ جلدون مین۔ اثبات المعاد۔ ثبوت النبوات والمعجزات والکرامات عقلاً ونقلاً الرد علی المنطق،

ہمنے صرف چند کتابونکے نام لکھے ہین۔ فوات الوفیات مین انکی کتب کلامیہ کی پوری فہرست درج ہے، ان کتابون مین سے الرد علی المنطق جسمین ارسطو کی منطق پر اعتراضات کئے ہین۔ اور رد فلسفہ بڑے معرکہ کی کتابین ہین۔ الرد علی المنطق میرے پاس موجود ہے اور مین کسی موقع پر اسکی تحقیقات سے کام لونگا۔

علم کلام جو ایک مدت سے ایک حالت پر چلا آتا تھا اور جسکے بیسیون غلط مسائل اصول موضوعہ کے طورپر اسقدر مسلم ہوگئے تھے کہ کسیکو اُن پر چون وچرا کی جرأت

تھی کہ انکو آزادی راے سے روکا گیا اور چونکہ یہ باز نہ آتے تھے قید کیے گئے قید سے اگرچہ بار بار رہا بھی ہوئے لیکن آخر دفعہ جب قید ہوے تو مرکر چھوٹے قید خانہ مین بھی تصنیف کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر قلم دوات وغیرہ تمام چیزونکی بندی کردی گئی، مجبور ہوکر شب روز عبادت کرنی شروع کی، یہانتک کہ بیمار ہوے، اور بیس دن بیمار رہکر ذوقعدہ ۷۲۸ھ مین وفات کی۔

وفات کی خبر سننے کے ساتھ ہر طرف سے بیشمار خلقت لوٹ پڑی قلعہ جسمین وہ قید تھے وہان اسقدر کثرت ہوئی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ جنازہ نکلا تو اس شان سے نکلا کہ کم وبیش دو لاکھ آدمی ساتھ تھے شہر کی تمام دکانین بند ہوگئین اور لوگونکے جوش اعتقاد کا یہ حال تھا کہ لوگ رومال اور چادرین دور سے پھینکتے تھے کہ انکی لاش سے چھوکر تبرک ہوجائین

انکی زندگی کے حالات نہایت دلچسپ ہین، اور اس قسم کی حیرت انگیز آزادی دلیری حق گوئی، اور اخلاص سے معمور ہین جسکی مثالین، دنیا مین بہت کم ملسکتی ہین۔ لیکن انکی تفصیل کا یہ موقع نہین۔ ابن رجب نے انکی مفصل سوانح عمری دو جلدون مین لکھی ہے۔ طبقات الحفاظ۔ اور ذیل ابن خلکان وغیرہ مین بھی انکے حالات کسیقدر تفصیل کے ساتھ ملتے ہین۔ ناظرین انکی طرف رجوع کرسکتے ہین۔ یہان ہمکو صرف انکے علمی کارنامون کا تذکرہ کرنا مقصود ہے۔

علامۂ موصوف کی ذہانت، قوت حافظہ، تبحر علمی اور وسعت نظر حقیقت مین فوق الفطرۃ تھی تصنیف کا روزانہ اوسط تیس چالیس صفحے سے کم نہ تھا جو تصنیف ہوتی تھی

اللذی یخصُّ احدَ المتماثلین بلا تخصیص	ہین اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے فاعل مختار اسکو بلا
یحدثہ وانکر ما فی مخلوقات اللہ وما	کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے اور یہ کہ خدا کی
فی شرعہ من الحکم التی خلقَ وامر لاجلہا	مخلوقات مین اور شریعت مین خاص مصالح اور حکم ملحوظ
فانّ غلط ھولاء مما سلط اولٰئک	نہین ہین جن کیوجہ سے وہ اشیا پیدا کی گئین یا ان
المتفلسفۃ وظنوا انّ ما یقولہ ھولاء	احکام کا حکم دیا گیا، متکلمین کی ان غلطیون سے
امثالھم ھو دین المسلمین وقول	چیرہ کر دیا ہے اور وہ لوگ سمجھتے ہین کہ جو کچھ
الرسُولِ واصحابہ،	یہ متکلمین کہتے ہین وہی مسلمانون کا مذہب ہے
	اور رسول اللہ اور صحابہ کا قول ہے۔

علامۂ موصوف اگرچہ نہایت متعصب متقشف اور فلسفہ کے سخت دشمن تھے تاہم چونکہ تقلید کے پابند نہ تھے اور حق وباطل کی تمیز رکھتے تھے، اسلئے متکلمین اور حکمار کے مقابلہ مین ہر جگہ نہایت انصاف سے رائے دی، ایک جگہ لکھتے ہین۔

متکلمین اور فلاسفہ مین انصاف انہ محاکمہ

واَمّا فیما یقولونہ فی العلوم الطبیعۃ	باقی حکمائے یونان نے علوم طبعی وریاضی کے
والریاضیۃ فقد یکون جواب المتفلسفۃ	متعلق جو کچھ کہا ہے تو ان علوم مین اُنکے اقوال
اکثر من صواب من یرد علیھم من	بہ نسبت متکلمین کے زیادہ صحیح ہوتے ہین کیونکہ
اھل الکلام فان اکثر کلام اھل الکلام	ان علوم مین متکلمین کا اکثر کلام نہ علم پر مبنی ہے
فی ھذہ الامور بلا علم ولا عقل	نہ عقل پر، نہ شریعت پر،
ولا شرع،	

علم کلام کے غلط مسائل کا اظہار

نہین ہو سکتی تہی، علامہ موصوف نے نہایت دلیری اور آزادی سے علانیہ اُن کی مخالفت کی، اور ظاہر کیا کہ متکلمین جس چیز کو مذہب کی تائید سمجھتے ہین وہ درحقیقت مذہب کو اور نقصان پہنچانیوالی ہے۔ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین۔

وامکانُ رؤیتہٖ تُعلم بالدلائل العقلیۃ	خدا کا ممکن الرویۃ ہونا دلائل عقلیہ سے ثابت ہے
القاطعۃ لکن لیس ھُوالدلیل الذی	لیکن وہ دلیل نہین جو ابوالحسن (اشعری) وغیرہ
سلکہٗ طائفۃٌ من اھل الکلام کابی	نے قائم کی ہے یعنی یہ کہ جو چیز موجود ہے وہ
الحسن وامثالہ حیثُ ادّعوا اِنَّ کُلَّ	ممکن الرویۃ بھی ہے، ابوالحسن اشعری وغیرہ
موجودٍ یمکن رُویتہ بل قالُوا ویمکن	اس سے بڑہکر اس بات کے بہی مدعی ہین کہ جو
اَنْ یتعلق بہٖ الحواسُّ الخمس فانَّ ھذا	چیز موجود ہے وہ حواس خمسہ سے محسوس
ممّا یُعلم فسادُہٗ بالضّرورۃ وھذا من	ہو سکتی ہے، حالانکہ یہ دعوے بداہتہً غلط ہے
اغالیط بعض المتکلمین کغلطھم فی قولھم	اور یہ اس قسم کی غلطی ہے جس طرح متکلمین یہ غلط
ان الاعراض یمتنع بقاءُ ھا وان الاجسامُ	دعوی کرتے ہین کہ اعراض کا بقا ممکن نہین، اور یہ
متماثلۃٌ وانّھا مُرکّبۃٌ من الجواھر المفردۃ و	کہ تمام اجسام یکسان ہین۔ اور یہ کہ تمام اجسام جواہر
کذالک غلطَ من غلطَ من المتکلمین فی ادّعیٰ انّ	فرد سے مرکب ہین۔ اور اسیطرح متکلمین کی یہ
اللّٰہ لم یخلق شیئًا بسببٍ ولا لحکمۃٍ ولا خصَّ	بہی غلطی ہو کہ وہ کہتے ہین کہ خدا نے کسی چیز کو کسی
شیئًا من الاجسام بقوی وطبائع وادّعی	سبب اور کسی حکمت سے نہین پیدا کیا اور یہ کہ
اِنّ کلّ مَا یحدث فانّ الفاعل المختارَ	اجسام مین خدا نے خاصیتین اور خاص قوتین نہین رکہی

جو مدت سے قایم ہو چکی تہین اُنکے زور قلم کی وجہ سے متزلزل ہو گئین۔

شاہ ولی اللہ

ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہین کے زمانہ مین مسلمانو نمین جو عقلی تنزل شروع ہوا اُسکے لحاظ سے یہ امید نہین رہی تہی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیونکا تماشا دکہلانا تہا کہ اخیر زمانہ مین جب کہ اسلام کا نفس بازپسین تہا شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جسکی نکتہ سنجیونکے آگے۔ غزالی۔ رازی، ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔

شاہ ولی اللہ صاحب روز چہار شنبہ ۴۔ شوال ۱۱۱۴ھ بمقام دہلی پیدا ہوئے تاریخی نام عظیم الدین ہے پانچوین برس مکتب مین بیٹھے، ساتوین برس نماز شروع کی، اور اسی سال سنت کی رسم عمل مین آئی، اسی سال کے اخیر مین قرآن مجید ختم کیا، اور فارسی زبان کی تحصیل شروع کی، دسوین برس شرح ملا تک تحصیل پہنچی چودہوین برس شادی ہوئی، اگرچہ رسم کے موافق یہ سن شادی کا نہ تہا لیکن شاہ صاحب کے والد کو بعض مصلحتون سے رسم کے خلاف کرنا پڑا۔ اپندرہوین برس اپنے والد کے ہاتھ پر سلسلۂ نقشبندیہ مین بیعت کی، اسی سال کتب درسیہ سے فراغت حاصل ہوئی اور آپ کے والد عبد الرحیم صاحب نے درس کی اجازت دی، اس تقریب مین بہت بڑی دعوت کی گئی، اور نہایت کثرت سے ہر قسم کے کہانے مہیا کئے گئے،

شاہ صاحب نے جو نصاب تعلیم حاصل کیا وہ یہ تہا۔

فقہ۔ شرح وقایہ و ہدایہ تمام ہا۔

اکثر لوگونکو خیال تہا اور اب بھی ہے کہ اشاعرہ کے عقائد گو دلائل عقلی کے لحاظ سے مضبوط نہون لیکن اکابر سلف کے یہی عقائد تھے۔ علامۂ موصوف نے اس غلطی کا بھی اکثر جگہ اظہار کیا، مثلاً عام خیال ہے کہ قرون اولی مین لوگ حسن وقبح عقلی کے قائل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضرور نہین سمجھتے تھے لیکن علامہ موصوف لکھتے ہین کہ "تمام اکابر سلف، حسن وقبح کے قائل تھے۔ سب سے پہلے اسکا، انکار امام ابوالحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے موجد ہین" چنانچہ اس پر مفصّل بحث کے بعد لکھتے ہین،

بل ھؤلاء ذکروا ان نفی ذلک ھو	بلکہ لوگون نے بیان کیا ہے کہ حسن وقبح عقلی کا انکار
من البدع التی حدثت فی الاسلام فی	منجملہ اُن بدعتون کے ہے جو اسلام مین ابوالحسن
زمن ابی الحسن الاشعری لما ناظر المعتزلة	اشعری کے زمانہ مین پیدا ہوئین جبکہ اُنہون نے
فی القدر۔	معتزلہ سے مسئلہ قدر کے بارہ مین مناظرہ کیا تھا۔

اکابر سلف حسن وقبح عقلی کے قائل تھے

حسن وقبح عقلی کا انکار، امام اشعری کی ایجاد ہے

علاّمہ موصوف نے جیساکہ مقریزی نے تاریخ مصر مین لکھا ہے، عقائد اسلامی کو حشو اور زوائد سے پاک کرکے پورا پورا وہ نمونہ قائم کرنا چاہا تھا جو قرون اولیٰ مین تھا لیکن کچھ فقہا کے رشک وحسد، اور کچھ خود علامۂ موصوف کی درشتی تقریر کی وجہ سے تمام لوگون مین اسقدر برہمی پیدا ہوگئی کہ علامہ موصوف کو مدت تک قید خانہ مین زندگی بسر کرنی پڑی، اور انکا اثر دب کر رہگیا۔ تاہم انکے تلامذہ ابن القیم وغیرہ نے، انکی پیروی کی، اور گو علم کلام کے متعلق کوئی مفید خدمت انجام نہ دیسکے تاہم سیکڑون بدعات کی بنیادین

شاہ صاحب نے علم کلام میں کیا اضافہ کیا۔

جسمین اُنھون نے شریعت کے حقائق اور اسرار بیان کئے ہین درحقیقت علم کلام کی روح دروان ہے۔

علم کلام درحقیقت اسکا نام ہے کہ مذہب اسلام کی نسبت یہ ثابت کیا جائے کہ وہ منزل من اللہ ہے، مذہب دو چیزون سے مرکب ہی عقائد واحکام، شاہ صاحب کے زمانہ تک جسقدر تصنیفات لکھی جاچکی تہین صرف پہلے حصّہ کے متعلق تہین، دوسرے حصہ کو کسی نے مس نہین کیا تہا، شاہ صاحب پہلے شخص ہین جنھون نے اس موضوع پر کتاب لکھی، خود دیباچہ مین لکھتے ہین کہ "جسطرح آنحضرتؐ کو قرآن کا معجزہ عطا ہوا تہا جسکا جواب عجم و عرب سے نہ ہوسکا، اسیطرح آپکو جو شریعت عطا ہوئی تھی وہ بھی معجزہ تھی کیونکہ ایسی شریعت کا وضع کرنا جو ہر طرح پر ہر لحاظ سے کامل ہو، طاقت انسانی سے باہر ہے، اسلئے جسطرح قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر بہت سی کتابین لکھی گئین، ضرور ہے کہ اس معجزہ کے متعلق بھی مستقل تصنیف لکھی جائے"۔

پھر لکھتے ہین کہ "اہل بدعت نے اکثر اسلامی مسائل کے متعلق یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہین، مثلاً وہ کہتے ہین کہ عذاب قبر۔حساب۔پلصراط۔میزان۔ کو عقل سے کیا تعلق ہے، رمضان کے اخیر دن کا روزہ واجب ہو، اور شوال کی پہلی تاریخ کا حرام، اسکے کیا معنی، ترغیبات و ترہیبات کے متعلق جو کچھ شریعت مین وارد ہے وہ ہنسنے کے قابل باتین ہین، غرض منکرین اس قسم کے بہت سے اعتراضات کرتے ہین، انکے جواب کے لئے ضرور ہے کہ یہ ثابت

اصول فقہ۔ حسامی۔ توضیح و تلویح۔

منطق۔ قطبی۔ شرح مطالع۔

کلام۔ شرح عقائد مع خیالی۔ شرح مواقف۔

تصوف۔ عوارف۔ رسائل نقشبندیہ، شرح رباعیات ملا جامی۔ لوائح۔ نقد النصوص

طب۔ موجز،

فلسفہ۔ میبذی وغیرہ۔

نحو۔ کافیہ۔ شرح جامی۔

معانی۔ مطول قریب کل، مختصر معانی۔

ہیئت و حساب۔ ابتدائی کتابین

ختم تحصیل کے بعد بارہ برس تک درس و تدریس کا شغل قائم رہا۔ پھر حرمین تشریف لے گئے، سنہ ۱۱۴۳ھ مین حج سے مشرف ہوئے، قریبًا دو برس تک حرمین مین قیام رہا اور یہان شیخ ابوطاہر اور دیگر محدثین سے حدیث کی تکمیل کی علمائے حرمین سے اکثر افادہ و استفادہ رہا۔ رجب سنہ ۱۱۴۵ھ مین وطن مین واپس آئے،[1] سنہ ۱۱[illegible]ھ مین وفات پائی،

شاہ صاحب نے علم کلام کے عنوان سے کوئی تصنیف نہین کی اور اس بنا پر انکو متکلمین کے زمرہ مین شمار کرنا بظاہر موزون نہین لیکن انکی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ

---

[1] یہ تمام حالات خود شاہ صاحب نے ایک مختصر سے رسالے مین لکھے ہین جسکا نام الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد۔

اسی سے ابتدا کی ہے حجۃ اللہ البالغۃ مین لکھتے ہین بہت سی حدیثین اس بات پر دلالت کرتی ہین کہ عالم موجودات مین ایک اور عالم ہے جو مادی اور عنصری نہین ہے، جو اشیا اس عالم محسوسات مین وجود مین آنیوالی ہین، پہلے انکا ظہور اس عالم مثال مین ہوتا ہے، اس عالم مثال مین باوجود اسکے کہ اشیا جسمانی نہین ہوتین، تاہم وہ چلتی، پھرتی اور چڑہتی اترتی ہین، لیکن عام لوگ انکو دیکھہ نہین سکتے۔

مثلاً حدیث مین ہے کہ سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران قیامت مین بادل بنکر آئینگی، ایک حدیث مین ہے کہ قیامت کے دن اعمال حاضر ہونگے، پہلے نماز آئیگی، پھر صدقہ۔ پھر روزہ،

ایک حدیث مین ہے کہ قیامت مین اور دن تو معمولی صورت مین آئین گے لیکن جمعہ کا دن چمکتا ہوا آئیگا،

ایک حدیث مین ہے کہ قیامت مین دنیا ایک بدصورت بڑہیا کی صورت مین آئے گی۔

ایک حدیث مین ہی کہ مین فتنونکو تمہارے گھرونکے گرد بادل کی طرح برستا دیکھہ رہا ہون،

معراج کی حدیث مین ہے کہ مین نے چار نہرین دیکھین، دو ظاہر تہین اور دو مخفی، جو ظاہر تہین وہ نیل اور فرات تہین۔

اس قسم کی اور بہت سی حدیثین نقل کی ہین اور ان سب کو عالم مثال مین۔

کیا جائے کہ شریعت کی تمام باتین عقل کے موافق ہین۔

شاہ صاحب نے یہ دو غرضین جو بیان کین علم کلام کے اہم المقاصد ہین، اور اس لحاظ سے ہم انکی کتاب کو دراصل علم کلام کی کتاب قرار دیتے ہین۔

شاہ صاحب نے جن مہتم بالشان مسائل کلامیہ پر اپنی کتاب (حجۃ اللہ البالغہ) مین بحث کی ہے وہ حسب ذیل ہین،

۱۔ انسان مکلّف کیون پیدا کیا گیا ہے، یعنی اس کو اوامر و نواہی کی کیون تکلیف دی گئی ہے۔

۲۔ خدا کی عادت یا فطرت مین تغیر و تبدیلی نہین ہوتی،

۳۔ روح کی حقیقت،

۴۔ جزا و سزا کی حقیقت،

۵۔ واقعات قیامت کی حقیقت،

۶۔ عالم مثال،

۷۔ نبوت کی حقیقت،

۸۔ تمام مذاہب کی اصل ایک ہے،

۹۔ اختلاف شرائع کے اسباب،

۱۰۔ ایک ایسے مذہب کی ضرورت جو تمام مذاہب قدیم کا ناسخ ہو،

عالم مثال، شاہ صاحب کے فلسفہ کا یہ بڑا اہم مسئلہ ہے، چنانچہ سب سے پہلے

تیسرے احتمال کو تو شاہ صاحب جائز نہین رکھتے لیکن دو پہلے احتمالونکو جنمین سے ایک کو وہ اہل حدیث کے اصول کے موافق قرار دیتے ہین، اگر اور مذہبی علما بھی تسلیم کرلین، تو فلسفہ اور مذہب مین کسی قسم کی نزاع باقی نہین رہتی، فلسفہ خود بڑھکر کہے گا کہ ع بیا کہ نیست مرا با تو ماجرا حافظ!۔

شاہ صاحب کے زمانہ مین **علم کلام** کا جو سرمایہ موجود تہا وہ صرف متاخرین اشاعرہ کی تصنیفات تہین، شاہ صاحب کی تربیت و تعلیم بھی اسی طریقہ کے موافق ہوئی تہی لیکن انکی ایجاد پسند طبیعت پر ان چیزونکا کچھ اثر نہوا اور اُنہون نے علم کلام کے مسائل بالکل نئے اصول کے موافق ترتیب دئے، اشاعرہ کے جو ممیّزات مسائل ہین، شاہ صاحب انکے عموماً مخالف ہین۔ علم کلام کے متعلق شاہ صاحب کے جو مہتم بالشان اجتہادات اور اولیات ہین، ان مین سے بعض کو ہم اس مقام پر درج کرتے ہین،

علم کلام کا بہت بڑا نقص یہ تہا کہ قرآن مجید کے متعلق جو مخالفون کے شبہات تھے اُنسے بہت کم تعرض کیا جاتا تہا، شرح مواقف وغیرہ مین صرف قرآن مجید کی بلاغت و فصاحت کے متعلق جو اعتراضات تھے اُنسے تعرض کیا ہی، حالانکہ مخالفین کو الفاظ سے زیادہ مطالب کے متعلق اعتراضات تھے، انمین بہت سے اعتراضات تفسیر کی کتابون مین مذکور ہین لیکن جوابات جو دیئے ہین وہ شافی نہین، شاہ صاحب نے ان تمام اعتراضات کو نہایت خوبی سے رفع کیا، مثلاً مخالفین کا ایک یہ اعتراض

محسوب کیا ہے، شاہ صاحب نے اس عالم کو بہت زیادہ وسعت دی ہے، حضرت مریمؑ
نے حضرت جبرئیلؑ کو جو دیکھا تھا اور حضرت جبریلؑ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
آتے تھے، قبر مین جو فرشتے آتے ہین، موت کے وقت جو ملائکہ آتے ہین، قیامت مین
خدا جو بندوں سے باتین کریگا، ان سب کو شاہ صاحب اسی عالم مین داخل کرتے
ہین۔ پھر لکھتے ہین کہ اس قسم کے جو واقعات احادیث مین منقول ہین اُنکے متعلق
تین رائین قرار پاسکتی ہین یا تو انکو ظاہری معنون پر محمول کیا جائے، اس صورت
مین عالم مثال کا قائل ہونا پڑے گا جیسا کہ ہمنے تسلیم کیا ہے، محدثین کا اصول بھی اسیکو
مقتضی ہے جیسا کہ سیوطی نے تصریح کی ہے، یا اگر عالم مثال نہ مانا جائے تو یہ کہنا پڑیگا
کہ یہ واقعات اُس شخص کو اُسیطرح معلوم ہوتے ہین گو وہ خارج مین نہین ہوتے
چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر مین یوم تاتی
السمآء بدخانٍ مُبین کہا ہے کہ ایک زمانہ مین قحط پڑا تھا اور لوگونکو بھوک کیوجہ
سے آسمان دھوئین کا سا نظر آتا تھا حالانکہ آسمان درحقیقت دھوان نہ تھا، ابن الماجشون
کا قول ہے کہ قیامت مین خدا کے آنے اور نازل ہونے کے متعلق جو حدیثین
ہین انکے یہ معنی ہین کہ لوگ خدا کو اسیطرح دیکھینگے حالانکہ خدا نہ اتریگا نہ اُسمین کسی قسم کا
تغیر ہوگا تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان احادیث اور واقعات کو تمثیل قرار دیا جائے۔
ان احتمالات کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہین کہ جو شخص محض تیسرے احتمال
کو مانتا ہے مین اوسکو اہل حق مین سے نہین سمجھتا،

تکرار آن مسائل بعبارت تازہ، واسباب جدیدہ اختیار فرمودہ اند، تا وقع باشد در نفوس واَلذ باشد در اذہان"

قرآن مجید مین مضامین کے غیر مرتب ہونیکیوجہ

آجکل ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید مین کسی قسم کی ترتیب و نظام نہین، ایک مضمون شروع ہوا ہے وہ ابھی ناتمام ہے کہ دوسرا شروع ہوگیا۔ فرائض کے مسائل بیان کرتے کرتے بیچ مین نماز عصر کا ذکر آجاتا ہے، ایک مضمون کے متعلق معلومات فراہم کرنے ہون، تو سیکڑون مختلف مقامات کی ریزہ چینی کرنی پڑیگی۔ قدما مین سے کسی نے اس اعتراض کا جواب نہین دیا بلکہ خود اعتراض سے تعرض نہین کیا، حالانکہ آجکل یہ ایک مشکل اعتراض خیال کیا جاتا ہے، کارلائل جو آنحضرت صلعم کی نسبت نہایت عمدہ خیالات رکھتا ہے اور جو اسلام کی تمام باتون کو حسن ظن کی نگاہ سے دیکھتا ہے، قرآن مجید کے اس انتشار مضامین سے گھبرا گیا" اور اس کی کوئی تاویل نہ کرسکا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس اعتراض سے تعرض کیا اور نہایت خوبی سے جواب دیا۔ وہ لکھتے ہین۔

"اگر پرسند کہ در سور تہائے قرآن این مطلب را چرا منتشر فرمودند، و رعایت ترتیب نکردند، گویم اگرچہ قدرت شامل ہمہ ممکنات است امّا حاکم درین ابواب حکمت است و حکمت، موافقت مبعوث الیہم ست۔ در لسان و در اسلوب بیان۔

وترتیبی کہ حالا مصنفین اختراع نمودہ اند، عرب آنرا نمیدا نستند، اگر این را

قرآن مجید کے مکرر مضامین کی حقیقت

تھا کہ قرآن مجید مین ایک ہی بات کو دس دس بیس بیس دفعہ بیان کیا ہے، مفسرین اسکا
یہ جواب دیتے تھے کہ اس سے قدرتِ کلام دکھانا مقصود ہے، کیونکہ ایک ہی مطلب
کو مختلف عبارتون اور مختلف پیرایون مین ادا کرنا بہت بڑی انشاپردازی کا ثبوت
ہے، لیکن یہ جواب محض لغو ہے، ایک مضمون کو مختلف طریقون مین ادا کرنا ابوالفضل
وظہوری کا مایۂ ناز ہوسکتا ہے نہ خدائے ذوالجلال کا۔

شاہ صاحب اس تکرار کی وجہ یہ بیان کرتے ہین "اگر پرسند کہ مطالبِ فنون خمسہ
را چرا در قرآن عظیم، مکرر گفتہ شد چرا بریک موضع اکتفا نرفت، گوئیم آنچہ خواہم کہ سامع را
افادہ نمائیم، دو قسم میباشد یکے آنکہ مقصود آنجا مجرد تعلیم مالایعلم بود وبس، مخاطب حکمی را
نمیدانست وذہن او ادراک آن نکردہ بود باستماع این کلام آن مجہول معلوم
شود وآن نادانستہ، دانستہ گردد۔

دیگر آنکہ مقصود، استحضار صورتِ آن علم در مدرکہ او باشد تا ازان لذت فراوان
گیرد وقوائے قلبیہ وادراکیہ در آن علم فانی شوند ورنگ این علم بر ہمہ قوے غالب آید
چنانکہ معنی شعرے راکہ ما آن را دانستہ ایم مکرر مے گویند وہربار لذتے می یابیم وبرائے
این لذت تکرار آن دوست می داریم۔ وقرآن عظیم بہ نسبت ہر یکے از مطالبِ فنون
خمسہ ہر دو قسم را افادہ ارادہ فرمود، تعلیم مالایعلم بہ نسبت جاہل، ورنگین ساختن نفوس
بآن علوم بہ سبب تکرار بہ نسبتِ عالم۔ الا اکثر مباحثِ احکام کہ تکرار در آن حاصل
نشد زیرا کہ افادۂ دوم آنجا مطلوب نبود۔ اینقدر فرق نہادہ اند کہ در اکثر احوال

باشد یا بجائے تثنیہ۔ مفرد یا بجائے مذکر مونث، چہ عجب"

قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا نکتہ جو تمام قدما رسے رہ گیا تہا اور جسکو شاہ صاحب نے ظاہر کیا، یہ تہا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجز سمجتے آتے تھے، یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق۔ تزکیہ نفس۔ توحید و رسالت و معاد کے جو حقائق قرآن مجید مین مذکور ہین طاقت بشری کی دسترس سے باہر ہین۔ شاہ صاحب قرآن کے وجوہ اعجاز کے بیان مین لکہتے ہین۔

"و از ان جملہ وجہی ست کہ جز متدبرین در اسرار شرائع را فہم آن میسر نیست آن آنست کہ این علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بجہت ہدایت بنی آدم است چنانکہ عالم طب چون در قانون نظر میکند و دور دور رفتن او در بیان اسباب و علامات امراض و وصف ادویہ ببیند ہیچ شک نمیکند درین کہ مولف آن کامل است و در صناعت طب، ہمچنین چون عالم اسرار شرائع میداند کہ در تہذیب نفوس کدام چیز بہ افراد انسان میتوان القانمود، بعد از ان در فنون خمسہ تامل میکند بیشک در میباید کہ این فنون در معانی خود بوجہی واقع اند کہ از ان بہتر صورت نہ بندد ؎

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وے رو متاب

باوربنگری قصائد شعرائے مخضرمین را تامل کن، ونیز مقصود نہ مجرد افادہ است بلکہ افادہ مع الاستحضار والتکرار"

اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ قرآن مجید عرب کی زبان مین اترا ہے اور مخاطب اوّل اس کے عرب ہین، اسلئے ضرور تہا کہ طرز بیان مین، اسلوب عرب کی رعایت کی جائے، عرب قدیم کی جسقدر نظم ونثر موجود ہے، سب کا یہی طرز ہے کہ مضامین کو یکجا بیان نہین کرتے بلکہ ایک بات کہتے ہین۔ ابہی وہ تمام نہین ہولی کہ دوسرا ذکر چہڑ جاتا ہے، پہر پہلی بات شروع ہولی ہے، پہر دوسرا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے اسکے علاوہ قرآن مجید کا بڑا مقصود یہ ہے کہ توجہ الی اللہ اور اخلاص وعبادت کے مضامین اسقدر بار بار کہے جائین کہ مخاطب پر ایک حالت طاری ہوجائے، اس قسم کا تکرار، ترتیب کی صورت مین ممکن نہ تہا"

قرآن مجید کا مخالف قواعد نحویہ ہونا اور اسکی وجہ

قرآن مجید کے متعلق ایک بڑی بحث یہ تہی کہ اکثر جگہ بظاہر قاعدۂ نحو کے خلاف ہے، ان موقعون پر مفسرین عجیب عجیب تاویلین کرتے ہین اور چاہتے ہین کہ قرآن مجید موجودہ کتب نحویہ کے مطابق ثابت ہوجائے، شاہ صاحب اس عقدہ کو اس طرح حل کرتے ہین۔

"تحقیق این کلمہ نزد فقیر آن ست کہ مخالف روز مرہ مشہور نیز روزمرّہ ست عرب اول را در اثنائے خُطب، محاورات بسیار واقع میشد کہ خلاف قاعدۂ مشہورہ برزبان گذشتے، وچون قرآن بہ لغت عرب اول نازل شد، اگر احیاناً بجای واؤ یا آمدہ

اور یہ ظاہر ہے کہ یونانی حکما کا قول قرآن مجید کے متعلق نہین ہوسکتا۔

امام رازی نے تفسیر کبیر مین حکمائے اسلام کے جو اقوال نقل کیے ہین انکے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ اس گروہ کا خاص مقصد، فلسفہ اور شریعت کی تطبیق ہے سورۂ انعام کی تفسیر مین جہان قیامت کے حساب و کتاب کی حقیقت سے بحث کی ہے، وہان حکمائے اسلام کی رائے نقل کرکے اخیر مین لکھتے ہین، فہذہ اقوال ذکرت فی تطبیق الحکمۃ النبویّۃ علی الحکمۃ الفلسفیۃ اور اور مقامات پر بھی اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔

یعقوب کندی

سب سے پہلے غالباً جس نے اس موضوع پر قلم اٹھایا وہ حکمائے اسلام کا سرخیل یعقوب کندی تہا جو مامون الرشید کا ہمعصر تہا لیکن چونکہ اسکی تصنیفات آج ناپید ہین، اسلئے اسکے متعلق ہم کچھ نہین لکھ سکتے، اسکے بعد حکیم ابونصر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ نے شریعت اور فلسفہ کی تطبیق مین جستہ جستہ مضامین لکھے۔ جنکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

فارابی

ا۔ انسان دو چیزونکے مجموعہ کا نام ہے، روح و جسم، روح کی کوئی صورت اور شکل نہین ہے اور نہ ذو جہۃ اور ذو اشارہ ہے، جسم البتہ ان تمام اوصاف سے موصوف ہے، روحانیات اور جسمانیات کو اصطلاح شرع مین امر اور خلق سے تعبیر کرتے ہین قرآن مجید مین جو الا لہ الخلق والامر وارد ہے اس سے یہی مراد ہے (امام غزالی نے بھی خلق و امر کی یہی تشریح کی ہے۔)

حکمائے اسلام

متکلمین کے ذکر مین اس فرقہ کا ذکر بظاہر ناموزون ہے کیونکہ شہرت عام کی بناپر متکلمین اور حکما دو مخالف گروہ ہین، لیکن فی الواقع ایسا نہین ہے، بے شبہہ حکما، کا عام لفظ متکلمین کے لقب کا طرفدار بن سکتا ہے، لیکن جب اسلام کی قید بڑہا دیجائے تو مغائرت کا پردہ اُٹھ جاتا ہے۔ امام غزالی اور ابن رشد کو حکمائے اسلام کا لقب حاصل ہے اور یہی دو شخص ہین جو علم کلام کے بھی مقدمۃ الجیش ہین۔

حکمائے اسلام

افسوس ہے کہ ہمارے مورخین اور تذکرہ نویسون نے حکمائے اسلام کے عنوان سے کوئی کتاب نہین لکھی جس سے ان لوگونکے نام یکجا ملسکتے لیکن کچھ شبہہ نہین کہ اسلام مین ایک خاص گروہ اس نام سے موجود تھا۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر مین خاص اسی لقب سے بہت سے موقعونپر ان لوگونکے اقوال نقل کئے ہین۔ ایک جگہ لکھتے ہین۔ احتج حکماء الاسلام بھذہ الایۃ[1] ایک اور موقع پر لکھتے ہین المقام الثانی[2] وھو قول حکماء الاسلام، ایک اور موقع پر لکھتے ہین۔ وھو ان[3] جماعۃ من حکماء الاسلام اکثر جگہ صرف حکماء کا لفظ استعمال کرتے ہین اور اس سے حکمائے اسلام مراد لیتے ہین کیونکہ جو قول انکی طرف منسوب کرتے ہین وہ قرآن مجید کے متعلق ہوتا ہے،

---

[1] تفسیر کبیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبہم [2] تفسیر کبیر سورہ رعد آیت لہ معقبات من بین یدیہ الخ [3] تفسیر کبیر سورہ ابراہیم آیت قالت لہم رسلہم ان نحن الا بشر مثلکم

اسپر غشی کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔

لوح وقلم

۵۔ لوح وقلم سے جسمانی آلات مقصود نہین بلکہ اُن سے ملائکہ روحانی مراد ہین، اور لکھنے سے حقائق کی تصویر مراد ہے، قلم۔ عالم امر سے معانی کو لیتا ہے اور وہ معانی کتابت روحانی کے ذریعہ سے، لوح پر منقش ہوجاتے ہین، لوح وقلم سے جو کچھ ظہور مین آتا ہے اسیکا نام قضا وقدر ہے۔

۶۔ نفس مطمئنہ کا کمال ذات الہی کا عرفان ہے اور یہی روح کی لذت قصوی ہی

(ماخوذ از فصوص فارابی)

فارابی کے بعد بوعلی سینا نے اس مضمون کو زیادہ وسعت دی، اس نے حکیمانہ مذاق پر قرآن مجید کی بعض سورتونکی تفسیر لکھی۔ شفا اور اشارات مین نبوت معاد۔ خلق شر، دعا کی تاثیر۔ عبادات کی فرضیت، وغیرہ پر نہایت عمدہ مضامین لکھے اور ان چیزونکو دلائل عقلی سے ثابت کیا۔

بوعلی سینا

اس موقع پر یہ امر خاص طور پر ذکر کے قابل ہے کہ امام غزالی نے بوعلی سینا کو اس بنا پر کافر کہا ہے کہ وہ معاد جسمانی کا قائل نہ تھا، لیکن قطع نظر اسکے کہ معاد جسمانی کا انکار کفر کا مستلزم ہے یا نہین، مزے کی بات یہ ہے کہ بوعلی سینا معاد جسمانی کا صاف صاف معترف ہی۔ الٰہیات شفا مین معاد جسمانی کی نسبت لکھتا ہے

وَقد بسطت الشریعۃ الحقۃ التی اتانا بہا	اُس سچی شریعت نے جو ہمارے پیغمبر ہمارے
نبینا وسیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ	سردار ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیکر آئے

فارابی اور عقائد اسلامی کی تشریح

۲۔ جس شخص کی روح کو قوت قدسیہ حاصل ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جس طرح عام روحونکو عالم سفلی پر حکومت حاصل ہے، قوت قدسیہ کو عالم علوی پر حکومت حاصل ہوتی ہے، اور اسی کا اثر ہے کہ نبی سے معجزات فوق الفطرۃ سرزد ہوتے ہیں

نبوت

لوح محفوظ (یعنی علم باری) مین جو کچھ ہے وہ ارواح قدسیہ مین بعینہ منقش ہوجاتا ہے۔

۳۔ معمولی روح کی یہ حالت ہے کہ جب وہ باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر اُسکے سامنے سے چھپ جاتا ہے، اور ظاہر کی طرف متوجہ ہوتی ہی تو باطن کی طرفسے ذہول ہوجاتا ہے لیکن روح قدسی کو کوئی چیز کسی چیز سے باز نہین رکھ سکتی،

ملائکہ

۴۔ ملائکہ صور علمیہ کا نام ہے، جو بذات خود قائم ہین۔ انکا وجود دو قسم کا ہے حقیقی جو روحانیات مین داخل ہے، اور جو صرف صاحب قوت قدسیہ کو مدرک ہوتا ہے، ادراک کے وقت صاحب قوۃ قدسیہ کی باطنی اور ظاہری حس اوپر کی طرف متوجہ ہوتی ہے، اور اُسوقت فرشتہ مجسم صورت مین نظر آتا ہے، اس حالت مین صاحب قوت قدسیہ اسکی آواز بھی سنتا ہے، اور یہ آواز وحی ہوتی ہے، لیکن یہ صورت اور یہ آواز دونون اضافی چیزین ہین۔

وحی

حقیقی وحی کے یہ معنی ہین کہ فرشتہ کو براہ راست روح سے اتصال ہوتا ہے اور فرشتہ کا مافی الضمیر روح پر اسطرح پرتو ڈالتا ہے جسطرح آفتاب پانی مین اس اتصال کی حالت مین فرشتہ کی مثالی صورت اور آواز، صاحب قوۃ قدسیہ کو محسوس ہوتی ہے اور اس صورت مین چونکہ اس کے ظاہری اور باطنی دونون حصوں پر بار پڑتا ہے، اسلئے

ابن مسکویہ

اسی زمانہ مین احمد بن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ پیدا ہوا جس نے فلسفہ اور شریعت کی تطبیق پر ایک خاص کتاب لکھی، وہ علوم فلسفیہ کا بہت بڑا ماہر تہا، فلسفۂ یونان کی واقفیت مین فارابی اور ابن رشد کے سوا اور کوئی اسکا ہمسر نہین گذرا اسکی تصنیفات مین سے تہذیب الاخلاق مصر وہندوستان مین اور تجارب الامم جو ایک تاریخی تصنیف ہے یورپ مین چہپ گئی ہے۔

ابن مسکویہ کی تصنیفات

فلسفہ وشریعت کی مطابقت مین اسنے دو کتابین لکہین، الفوز الاصغر، الفوز الاکبر پہلی کتاب بیروت مین چہپ گئی ہے اور ہمارے پیش نظر ہے، اس کتاب مین تین اہم مسائل سے بحث کی ہے۔ وجود باری اور صفات باری، روح کی حقیقت اور اسکے خواص، نبوت، اس کتاب کا انداز بیان بخلاف ابن سینا کے نہایت صاف اور شستہ ہے، اور یہ ابن مسکویہ کا عام انداز ہے،

ابن مسکویہ کی کتاب الفوز الاصغر

چونکہ یہ کتاب نہایت جامع ومانع اور مختصر ہے، اسلئے ہم اسکے ضروری مباحث کو اس موقع پر نقل کرتے ہین[1]۔

وجود باری کا تصور کیون مشکل ہے۔

"وجود باری۔ یہ مسئلہ آسان سے آسان اور مشکل سے مشکل ہے، اسکی مثال بعینہ یہ ہے کہ آفتاب نہایت روشن ہے لیکن اس کی روشنی ہی اسکا سبب بھی ہے کہ اسپر نگاہ نہین ٹھیرتی اور خفاش اسکے دیکھنے سے عاجز آجاتا ہے، عقل انسانی کو بھی خدا کے ساتھ یہی نسبت ہے۔

[1] لفظی ترجمہ نہین ہے بلکہ اسکے مطالب کو اپنے الفاظ مین ادا کیا ہے۔

حال السعادة والشقاوة التی یحتیا لبلادنا — جسمانی عذاب و ثواب کا حال نہایت تصریح سے بیان کیا

شریعت کا ایک بڑا عقدہ جو بو علی سینا نے حل کیا وہ معجزات اور خرق عادات کی بحث تھی معجزات کی نسبت یونانی حکماء سے کسی قسم کا اقرار یا انکار منقول نہین، چنانچہ علامہ ابن رشد نے تہافۃ التہافۃ مین صاف تصریح کی ہے اور لکھا ہی کہ اما الکلام فی المعجزات فلیس فیہ نقد ماء من الفلاسفۃ قول[1] لیکن علمائے طبیعیین جنکو آجکل میٹر لسٹ یا نیچر لسٹ کہتے ہین، صاف صاف خرق عادت کے منکر تھے۔ ارباب مذہب کو خرق عادت پر ایمان تھا لیکن چونکہ اسپر کوئی دلیل نہین لا سکتے تھے اسلئے انکا اعتقاد مقلدانہ اور عامیانہ اعتقاد خیال کیا جاتا تھا۔ بو علی سینا پہلا شخص ہی جسنے فلسفیانہ اصول پر خرق عادت کو ثابت کیا، علامہ ابن رشد تہافۃ مین لکھتے ہین۔

خرق عادات

و اما ما حکاہ فی اثبات ذلک عن الفلاسفۃ فھو قول لا اعلم احدا قال بہ الا ابن سینا،

غزالی نے خرق عادت کے ثابت کرنیکے متعلق جو کچھ فلاسفہ سے نقل کیا ہی، وہ جہانتک مجھکو معلوم ہی بجز ابن سینا کے اور کسی حکیم سے منقول نہین،

بو علی نے اشارات مین خاص اس بحث پر ایک عنوان قایم کیا۔ اور ثابت کیا کہ اصول عقلی سے یہ ممکن ہی کہ کوئی باکمال ایک مدت تک ترک غذا کر دے، یا غیب کی خبرین بتائے، یا دعا سے پانی برسا دے، یا غیب کی آوازین اُسکے کان مین آئین، یا غیر محسوس صورتین نظر آئین وغیرہ وغیرہ، ان باتونکو جس طرح اُسنے ثابت کیا ہے اس کتاب کے دوسرے حصے مین اسکا ذکر آئے گا۔

[1] تہافۃ التہافۃ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۶۔

جزئیات اور کلیات مین ایک بڑا فرق یہ ہے کہ جزئیات ہر وقت بدلتی رہتی ہین اور اسوجہ سے انکا علم بھی ہر وقت متغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً ایک شخص جو ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے گو بظاہر ہمکو متغیر ہوتا نظر نہین آتا لیکن اُسکے جسم کے اجزا ہر وقت فنا ہوتے رہتے ہین اور انکے بجائے نئے اجزا پیدا ہوتے جاتے ہین، اسی کو بدل ما یتحلل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر جزئیات کا علم کوئی مستقل اور پائدار علم نہین بلکہ ہر آن مین بدل جاتا ہے، بخلاف اسکے کلیات مین تغیر اور انقلاب نہین ہوتا زید۔ بکر۔ عمر۔ کی انقلاب حالت سے نفس انسان کی حقیقت مین کوئی انقلاب نہین ہوتا اسیطرح جو چیز جسقدر مادہ سے بری ہوگی اسیقدر تغیر و تبدل سے بری ہوگی اور اس بنا پر اسکا ادراک بھی تغیر اور تبدل سے بری ہوگا، اسی بنا پر کلیات کا علم، جزئیات کے علم سے زیادہ دیرپا اور اشرف و افضل ہے،

ان مقدمات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خدا کا ادراک، جسقدر طاقت بشری مین ہے وہ بھی اُن لوگون کے ساتھ مخصوص ہے جنہون نے محسوسات سے ترقی کر کے معقولات محض کے متعلق اسقدر غور و فکر سے کام لیا ہے کہ انکو اشیاء کے تصور کرنے کے لئے مادہ اور حواس کے توسط کی ضرورت نہین پڑتی،

خدا کا ثبوت

خدا کا ثبوت۔ یہ مسلم ہے کہ تمام اجسام مین کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے حرکت سے ہماری مراد صرف انتقال مکانی نہین ہے بلکہ ہر قسم کے تغیر کا نام حرکت ہے، مثلاً جسم یا بڑھتا ہے یا گھٹتا ہے یا اپنی حالت پر قایم رہتا ہے پہلی دونون صورتون

انسان کے ادراک کی ابتدا، حواس خمسہ سے شروع ہوتی ہے، وہ لامسہ شامّہ۔ ذائقہ۔ سامعہ۔ باصرہ سے اشیا، کا احساس کرتا ہے، اوّل اوّل وہ محض حس کا پابند رہتا ہے یعنی جب تک کوئی مادی چیز اُس کے سامنے موجود رہتی ہے اسکا ادراک کرتا ہے پھر اسقدر ترقی کرتا ہے کہ اُس چیز کی صورت متخیلہ مین قائم ہوجاتی ہے، یہ مادہ سے تجرد کا پہلا درجہ ہے، پھر جزئیات سے کلیّات قائم کرتا ہے، کلیات اگرچہ مادّہ سے بری ہوتی ہین، لیکن چونکہ کلیات، جزئیات سے پیدا ہوتے ہین، اور جزئیات کا علم محض حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے اسلئے حواس کا توسط پھر بھی باقی رہتا ہے۔

غرض چونکہ حواس کا توسط فطرت کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتا ہے، اور تمام عمر باقی رہتا ہے اسلئے کسی ایسی شے کا تعقل کرنا جو مجرد محض ہو، اور جس کے ادراک مین حواس کا واسطہ کہین نہ پیش آئے سخت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان خدا کا تعقل نہایت مشکل سے کرسکتا ہے، کیونکہ خدا مجرد محض ہے جسکو حاسہ سے کسی قسم کا تعلق نہین۔ ارباب نظر اس بات کی کوشش کرتے ہین کہ ادراکات کو حواس سے الگ کرتے جائین اور صرف اُن چیزونکا تصور کرین جو مادّہ سے بری ہین۔ مثلاً کلیات، عقول۔ روح۔ ان معقولات کی تصور کی ممارست اور مزاولت سے رفتہ رفتہ یہ حالت پیدا ہوتی ہے کہ مجرد محض کا تصور، امکان کی حد تک آجاتا ہے اور پھر ترقی ہوتے ہوتے اُسکا یقین ہوجاتا ہے۔

ابن مسکویہ کی دلیل پر اعتراض

یہ حادث ہے، اور خدا جو کچھ کرتا ہے وہ صرف ان صورتونکا بدلتے رہنا ہے۔

لیکن یہ استدلال صحیح نہین، مخالف یہ پہلو اختیار کرسکتا ہے کہ اشیا مین جو حرکت ہی وہ طبعی ہے یعنی خود انکی ترکیب کا خاصہ ہے، یہ اعتراض کہ اگر یہ حرکت طبعی ہوتی تو اجزا کے الگ کر دینے کے بعد بھی پائی جاتی محض لغو اعتراض ہی طبیعت، ترکیب اور مزاج کا نام ہے جب اجزا الگ کرلئے گئے تو وہ ترکیب نہین رہی، اور اسلئے وہ حرکت بھی باقی نہین رہی، ان اجزا نے اب دوسری صورت اختیار کر لی اور اسلئے انمین حرکت بھی دوسری قسم کی ہو گی۔

اسی بنا پر متکلمین نے خدا کے ثبوت پر دوسری دلیلین قائم کین اور گو وہ بھی ضعیف ہین لیکن ارسطو کی دلیل سے بہرحال قوی ہین۔

اس استدلال کے بعد علامۂ موصوف (ابن مسکویہ) نے خدا کے اوصاف ثابت کیے ہین، یعنی یہ کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جسمانی نہین ہے، اور ان سب کے ثبوت کا مدار حرکت کی نفی پر رکھا ہے، چنانچہ اسکی تفصیل یہ ہے۔

خدا کا واحد ہونا

وحدت۔ خدا اگر متعدد ہون تو ضرور ہے کہ اُن مین باہم کوئی جز مشترک ہو جس کی وجہ سے وہ سب خدا کہلائین اور کوئی جز غیر مشترک ہو جسکی وجہ سے انمین باہم فرق اور امتیاز ہو، اس صورت مین ترکیب لازم آئیگی اور ترکیب ایک قسم کی حرکت ہی اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خدا مین کسی قسم کی حرکت نہین۔

ازلیت

ازلیت۔ جو شے ازلی نہو گی وہ متحرک ہو گی کیونکہ عدم سے وجود مین آنا ایک

مین تو علانیہ تغیر محسوس ہوتا ہے۔ تیسری صورت بھی درحقیقت تغیر سے خالی نہین، کیونکہ یہ اپنے اجزا فنا ہوتے جاتے ہین اور اُنکے بجاے نئے آتے جاتے ہین، یہ دلیل کا پہلا مقدمہ ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جو چیز متحرک ہے، ضرور ہے کہ اسکا کوئی محرک ہو کیونکہ اگر کوئی خارجی محرک نہین ہے تو صرف یہ احتمال قائم ہوسکتا ہے کہ خود اس شے کی ذات محرک ہو اور یہ صحیح نہین، مثلاً یہ ظاہر ہے کہ انسان متحرک بالارادہ ہے اب اگر حرکت اسکی ذاتی ہو، تو چاہیے کہ جب کسی آدمی کے مقدم اعضا جدا کر دئے جائین تو اصل جسم، اور جدا شدہ اعضا دونون مین حرکت پائی جائے، حالانکہ دونون مین سے ایک مین بھی حرکت باقی نہین رہتی۔

جب یہ ثابت ہوا کہ ہر متحرک کے لئے کسی محرک کی ضرورت ہے، تو ضرور ہے کہ تمام اجسام کا سلسلہ کسی ایسے وجود پر ختم ہو جو خود متحرک نہین، کیونکہ اگر وہ بھی متحرک ہو تو اسکے لئے بھی محرک کی ضرورت ہوگی، اس صورت مین غیر متناہی کا وجود لازم آئیگا اور یہ محال ہے، یہی محرک اول جو خود متحرک نہین، اور تمام اشیا کی حرکت کا باعث ہے خدا ہے۔"

علامہ ابن مسکویہ کی یہ دلیل دراصل ارسطو سے ماخوذ ہے بلکہ بعینہ وہی دلیل ہے جو ارسطو نے لکھی ہے، ارسطو اس بات کا قائل تھا کہ عالم۔ قدیم ہے لیکن اس کی حرکت حادث ہے، اور خدا نے ہی حرکت پیدا کی یہ رائے بالکل اُنلوگونکے خیال کے موافق ہے جو یہ کہتے ہین کہ مادّہ قدیم ہے لیکن مادّہ جو مختلف صورتین بدلتا رہتا ہے

خدا کی ذات مین ان تینون مین سے کوئی طریقہ نہین پایا جاسکتا، مرکب القوی ہونا تو علانیہ باطل ہے، دوسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ اُن آلات کا خالق کون ہوگا اگر کوئی اور خالق ہوگا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور اگر خدا ہی اُنکا بھی خالق ہو تو اُنکے بنانے مین اور آلات کی ضرورت پڑی ہوگی اور اس صورت مین آلات در آلات کا غیر متناہی سلسلہ ماننا پڑے گا،

اب صرف تیسرا احتمال رہجاتا ہے، اسمین بھی صرف یہی سوال پیدا ہوگا کہ ان مختلف مادونکو کسنے پیدا کیا، خود خدا تو مختلف چیزونکو پیدا نہین کرسکتا، اگر اور کسی نے پیدا کیا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور جب یہ تینون طریقے خدا کی نسبت ممکن نہین تو صرف یہ طریقہ رہجاتا ہے کہ خدا نے بالذات ایک چیز پیدا کی، پھر اسنے ایک اور چیز پیدا کی اور اسطرح واسطہ در واسطہ تمام عالم وجود مین آیا، چنانچہ مخلوقات کی ترتیب یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل اوّل کو پیدا کیا، اسنے نفس کو، نفس نے افلاک کو افلاک نے تمام عالم کو،"

علامۂ موصوف نے اس تقریر کے بعد لکھا ہے کہ سبسے پہلے یہ مذہب ارسطو نے ایجاد کیا، علامۂ موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ مینے یہ تمام تقریر فرفوریوس یعنی پارفریس سے نقل کی ہے،

مادیین۔ کا خیال ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز نہین پیدا ہوسکتی، عالم مین جو کچھ وجود مین آتا ہے اسکا مادہ پہلے سے موجود ہوتا ہے اسلئے مادہ قدیم ہے، خدا نے

قسم کی حرکت ہی اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خدا مین کسی قسم کی حرکت نہین،

غیر جسمانی ہونا

غیر جسمانی ہونا۔ خدا کے اگر جسم ہوگا تو ضرور ہی کہ متحرک ہو، کیونکہ یہ ادپر ثابت ہوچکا ہے کہ جسم کو ہر وقت کسی نہ کسی قسم کی حرکت رہتی ہے، اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خدا متحرک نہین ہوسکتا،

مخلوقات کی ترتیب

مخلوقات کی ترتیب۔ خدا نے اگرچہ تمام عالم کو پیدا کیا ہے لیکن وہ تمام عالم کا بلا واسطہ خالق نہین ہے،

ایک شے سے جب متعدد اشیا صادر ہوتی ہین تو اس تعدد کے مختلف اسباب ہوتے ہین،

(۱) وہ شے مختلف قویٰ سے مرکب ہوتی ہے مثلاً انسان مختلف عناصر اور مختلف قوتون سے مرکب ہی، اسلئے اُن مختلف قوتونکے ذریعہ سے متعدد اور مختلف افعال سرزد ہوسکتے ہین،

(۲) اسکے آلات مختلف ہوتے ہین، مثلاً نجار مختلف آلات کے ذریعہ سے مختلف کام کرسکتا ہے،

(۳) مواد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف اثر ظاہر ہوتے ہین، مثلاً آگ کا کام صرف جلانا ہے لیکن لوہا اس سے پگھل جاتا ہے اور مٹی سخت ہوجاتی ہے آگ کا کام دونون جگہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ مادہ قابلہ ہے یعنی لوہے اور مٹی کی طبیعت مین اختلاف ہی اسلئے نتیجہ مختلف ظاہر ہوتا ہے،

باقی رہجاتا ہے اسکے لئے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہئے۔

۱۔ مرکبات کی تحلیل، اخیر مین بسائط تک منتہی ہوتی ہے، اور اخیر مین صرف ایک مادہ بسیط رہجاتا ہے۔

۲۔ یہ بدیہی امر ہے کہ مادّہ کسی حالت مین صورت سے جدا نہین ہوسکتا۔ مادہ مین ہزار طرح کا انقلاب پیدا کیا جائے لیکن کوئی نہ کوئی صورت باقی رہیگی، اسلئے مادہ اور صورت متلازم ہین۔

۳۔ پہلے یہ ثابت ہوچکا ہے کہ صورت قدیم نہین ہے بلکہ عدم محض سے وجود مین آتی ہے، اسکے ساتھہ جب یہ بھی ثابت ہوا کہ مادہ کسی حالت مین صورت سے جدا نہین ہوسکتا تو ضرور ہے کہ مادّہ بھی قدیم نہو ورنہ صورت کا بھی قدیم ہونا لازم آئیگا، اور جب مادہ حادث ٹھیرا تو ضرور ہے کہ عدم محض سے وجود مین آیا ہو کیونکہ مادّہ بسیط محض ہے اور اس سے پہلے کوئی چیز موجود نہ تھی جس سے مادّہ پیدا ہوا ہو۔ یہ علامہ ابن مسکویہ کی تقریر کا ماحصل ہے۔

یہان یہ بات خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اکثر حکمائے یونان، عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہین، چنانچہ ارسطو کا میلان بھی اسی طرف ہے، لیکن چونکہ عالم کا قدیم ہونا عقائد اسلام کے خلاف تھا، اسلئے علامۂ موصوف نے یونانیوں سے اُس گروہ کی رائے اختیار کی جو حدوث کا قائل تھا اور جو دلائل اُس فرقہ نے بیان کئے تھے اُس سے فائدہ اٹھایا،

مادہ کو نہین پیدا کیا، بلکہ مادہ جو صورت اختیار کرتا ہے، یہ خدا کا فعل ہی جالینوس کا یہی مذہب تہا اور اُسنے اس مسئلہ کے ثبوت مین ایک کتاب لکھی اسکندر افرودسی جو جو ایک یونانی حکیم تہا اُس نے اس کتاب کا رد لکہا علامہ ابن مسکویہ نے اسکندر افرودسی کی رائے اختیار کی، اور اسکی تقریر کو نہایت وضاحت سے ادا کیا، اسکا خلاصہ حسب ذیل ہے

خدا نے عالم کو عدم محض سے پیدا کیا،

"اسقدر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ مادّہ جب ایک صورت بدلکر دوسری صورت اختیار کرتا ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر معدوم نہو تو صرف دو احتمال ہین، یا یہ کہ وہ صورت منتقل ہو کر کسی اور جسم مین چلی جائے۔ یا یہ کہ جہان تہی وہین موجود رہے، پہلی صورت بداہتہً غلط ہی، ہم اپنی آنکہہ سے دیکہتے ہین کہ مثلاً ہم جب موم کے ایک کرہ کو مسطح شکل مین بدل دیتے ہین تو کرویت کی شکل کسی دوسرے جسم مین منتقل نہین ہو جاتی، دوسرا احتمال اسلئے باطل ہی کہ اگر دوسری صورت کے پیدا ہونے کے بعد پہلی صورت بہی قائم رہے تو اجتماع النقیضین لازم آئیگا، یعنی ایک چیز ایک ہی وقت مین مثلاً گول بہی ہو اور لمبی بہی ہو۔

اسلئے ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ جب نئی صورت پیدا ہوتی ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے، اور جب یہ ثابت ہوا کہ پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے تو اسکا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نئی صورت عدم محض سے وجود مین آئی،

اس سے اسقدر قطعاً ثابت ہوا کہ اعراض یعنی صورت۔ رنگ۔ مزہ۔ بو وغیرہ عدم محض سے وجود مین آتی ہے اب صرف جوہر کی نسبت اس دعوی کا ثابت کرنا

قوت مدرکہ جسمانی نہین ہو یہ چیز جسمین مختلف اشیار کی صورتین ایک ساتھ قائم ہوتی ہین اور جسکے ذریعہ سے انسان ایک ہی وقت مین مختلف اشیار کا ادراک کرتا ہو اسی کا نام روح اور نفس ناطقہ ہے مختصر یہ کہ جو چیز محل ادراک ہو، ہی نفس اور روح ہے"

اس سے کسی شخص کو انکار نہین ہوسکتا کہ انسان مین ایک حاسہ ہو جس سے وہ اشیار کا ادراک کرتا ہے، لیکن جو لوگ نفس کے منکر ہین وہ کہتے ہین کہ یہ حاسہ جسمانی ہے یا یہ کہ جسم کا ایک خاصہ ہو، اسلئے اصل مابہ النزاع جو کچھ ہے صرف یہ ہے کہ یہ حاسہ جسمانی ہے یا جسمانیت سے بالکل بری ہے، علامۂ موصوف نے اس قوت کے غیر جسمانی ہونے پر متعدد دلیلین قائم کی ہین جو اکثر ارسطو سے ماخوذ ہین،

روح کے غیر جسمانی ہونے کے دلائل

پہلی دلیل

(۱) حواس جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہین تو اُنکی قوت مضمحل ہوجاتی ہو اور انہین ضعف پیدا ہوجاتا ہو، مثلاً جب آفتاب پر نظر پڑتی ہے تو قوت باصرہ کو سخت صدمہ پہنچتا ہو اور وہ اپنے کام سے عاجز آجاتی ہے، بخلاف اسکے عقل معقولات کے ادراک سے اور قوی ہوتی ہو، اسلئے یہ قوت یا حاسہ جسمانی نہین ہوسکتا

لیکن یہ استدلال ضعیف ہو، عقل کی بھی یہی کیفیت ہو کہ وہ ایسے موقعون پر عاجز اور ضعیف ہوجاتی ہے، مثلاً خدا کے تصور کے وقت، عقل پر وہی حالت طاری ہوتی ہے جو آنکھ کو آفتاب کے دیکھنے سے ہوتی ہے،

دوسری دلیل

(۲) حواس جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہین تو اُسکے بعد دیر تک، وہ ضعیف محسوس کا ادراک نہین کرسکتے، مثلاً آفتاب کے دیکھنے سے

روح یا نفس ناطقہ

علامۂ موصوف نے اس بحث کو اس تمہید سے شروع کیا ہے۔

روح کی حقیقت۔ اُسکا وجود، جسم کے فاسد ہونے کے بعد اسکا بقا، یہ مسائل نہایت دقیق اور مشکل ہین لیکن چونکہ معاد کا ثابت ہونا انہی مسائل پر موقوف ہے اسلئے ضرور ہی کہ پہلے ان مسائل کے متعلق گفتگو کیجائے،

ارسطو وغیرہ نے روح کے متعلق جو کچھ لکھا تہا، وہ نہایت پراگندہ اور مبہم تہا۔ علامۂ موصوف نے اُسکو سلجھا کر لکھا ہے تاہم بہت کچھ بے ترتیبی باقی رہگئی، اسلئے مین اُسکے تمام سلسلۂ تقریر کا ماحصل صاف اور واضح طریقہ سے بیان کرتا ہون۔

روح کا وجود اور اُسکا غیر جسمانی ہونا

روح کا وجود اور اُسکا غیر جسمانی ہونا جسم کا یہ خاصہ ہی کہ جب وہ کسی صورت کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو جب تک یہ صورت زائل نہو چکے، دوسری صورت قبول نہین کرسکتا مثلاً اگر چاندی کے ایک پیالہ کو صراحی بنانا چاہین تو جب تک پیالہ کی صورت زائل نہو چکے گی، وہ صراحی کی صورت اختیار نہین کرسکتا، یہ خاصیت تمام اجسام مین مشترک ہی، اور اس لحاظ سے جس چیز مین یہ خاصیت نہو وہ جسم نہین ہی انسان جسوقت کسی شے کا ادراک کرتا ہی اور اُسکی صورت اُسکے نفس مین قائم ہوتی ہے تو اُسیوقت دوسری شے کا بھی ادراک کرسکتا ہے، بلکہ جسقدر ادراکات بڑہتے جاتے ہین، یہ قوت اور بڑہتی جاتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انسان کی

نہین مثلاً یہ کہ اجتماع النقیضین باطل ہی، خدا موجود ہے افلاک الافلاک کے اوپر نہ خلا ہے نہ ملا، یہ تمام مسائل محض معقولی مسائل ہین اور اُنکے حاصل ہونے مین حواس کو کچھ دخل نہین،

یہ استدلال بھی صحیح نہین مسائل مذکورۂ بالا کو بھی تحلیل کیا جائے تو انکی انتہا بھی محسوسات تک ہو گی مثلاً ہمنے جب سیکڑون ہزارون مثالون مین دیکھا کہ ایک جگہ دو مخالف چیزین جمع نہین ہوتین، تو ہمنے ایک عام نتیجہ قائم کرلیا کہ اجتماع النقیضین محال ہے لیکن یہ کلیہ انہی سیکڑون جزئیات کی استقرار سے پیدا ہوا ہے جنمین حواس کا تعلق ہوتا ہے۔

پانچوین دلیل

(۵) قوت مدرکہ بڑھاپے مین زیادہ قوی اور تیز ہو جاتی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُسکو جسم سے تعلق نہین، ورنہ جسم کا ضعف، اسکو بھی ضعیف کر دیتا،

یہ دلائل وہ تھے جو ارسطو سے ماخوذ ہین، افلاطون کے دلائل بھی علامۂ موصوف نے نقل کئے ہین لیکن وہ بھی محض عوام پسند ہین، اس تمام سلسلہ مین صرف ایک استدلال ہے جو قوی ہے، علامۂ موصوف نے اسکو نہایت مجمل اور ناتمام طریقہ پر لکھا ہے، اگر اُسپر بعض اور مقدمات اضافہ کئے جائین تو بے شبہہ وہ ایک مستحکم دلیل ہونیکی قابلیت رکھتا ہے چنانچہ ہم اسکو ذیل مین لکھتے ہین،

روح اور اُسکے غیر جسمانی ہونے پر ایک قوی استدلال

یہ امر بداہتہً نظر آتا ہے کہ انسان کے جسم کے مختلف اجزا ہین اور ان تمام اجزا کے افعال مختلف ہین، زبان بولتی ہے کان سنتے ہین، ناک سونگھتی ہے، یہ حالت ظاہری

جب نگاہ خیرہ ہو جاتی ہے تو دیر تک معمولی چیز کو بھی نہین دیکھہ سکتی، لیکن قوت مدرکہ کی حالت اسکے برخلاف ہی، اس سے معلوم ہوا کہ قوت مدرکہ جسمانی نہین ہے،

لیکن یہ استدلال بھی باطل ہی، قوت عقلی کا بھی یہی حال ہے جب وہ کسی دقیق اور مشکل مضمون پر متوجہ ہوتی ہی اور دیر تک اُسکے حل کرنے مین مصروف رہتی ہے تو اسکی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ ایک پیش اُفتادہ مضمون پر بھی توجہ نہین کر سکتی، اور آسان سے آسان بات اُسکو مشکل معلوم ہوتی ہے۔

تیسری دلیل

(۳) انسان جب کسی دقیق اور عقلی مضمون پر غور کرتا ہے تو اُسوقت محسوسات سے بالکل قطع نظر کرنا چاہتا ہے، وہ خلوت مین بیٹھتا ہے، کسی چیز کو دیکھنا سننا سونگھنا چھونا نہین چاہتا اور یہ چیزین اُسکے غور و فکر مین سدّراہ ہوتی ہین، اس سے معلوم ہوا کہ قوتِ عاقلہ جسمانی نہین ہے، کیونکہ اگر جسمانی ہوتی تو جسمانیات اور محسوسات سے الگ ہو کر کام کرنا نہ چاہتی اور نہ کر سکتی۔

یہ استدلال بھی صحیح نہین ہے بےشُبہہ انسان غور و فکر کے وقت، ہر قسم کے محسوسات سے علیحدگی اختیار کرتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اُن محسوسات کے نتائج اور آثار پر متوجہ ہوتا ہی جو پہلے سے اسکے دماغ مین مجتمع ہین، محسوسات سے وہ اب بھی کام لے رہا ہی البتہ یہ فرق ہے کہ نئے محسوسات سے نہین بلکہ پرانے محسوسات کے نتائج سے کام لے رہا ہے کیونکہ نئے محسوسات، اُسکے مقصد سے تعلق نہین رکھتے۔

چوتھی دلیل

(۴) انسان بہت سے ایسے مسائل کا تصور کرتا ہے جنکو حواس سے کچھ تعلق

جسکے لئے یہ تمام قوتین آلہ کے طور پر کام دے رہی ہون۔ تجربہ نے قطعاً یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو چیز جسمانی ہے، اور جسم کا حصہ ہے اُسکی حیثیت آلہ سے بڑھکر نہین ہے، اس لئے وہ چیز جو ان تمام اعضا، حواس اور قوی سے کام لیتی ہی ضرور ہے کہ ان سب سے بالاتر ہو اور جسمانی نہو۔ کیونکہ اگر جسمانی ہو تو وہ بھی آلہ ہو گی اور اسکا ایک خاص اور محدود کام ہو گا، یہی عام قوت، اور سب سے کام لینے والی قوت روح اور نفس ناطقہ ہے۔

اب صرف یہ شبہہ رہجاتا ہے کہ یہ چیز ممکن ہے کہ جوہر نہو بلکہ عرض ہو یعنی جسم کی ساخت اور ترکیب کی ایک کیفیت ہو جیسا کہ آج کل کے مادیین قائل ہین، علامہ موصوف نے اس احتمال کو اس طرح سے باطل کیا ہے۔

(۱) جو چیز مختلف صورتون اور کیفیتونکو قبول کرتی ہے، وہ خود اُن صورتون اور کیفیتون کا کوئی فرد نہین ہوتی۔ مثلاً جسم جو مختلف رنگونکو قبول کرتا ہی اور سپید، سیاہ، سرخ۔ ہو سکتا ہے، ضرور ہے کہ مرتبۂ ذات مین خود بالکل سادہ ہو اور کوئی رنگ نہ رکھتا ہو، ورنہ دوسرے مختلف رنگونکو قبول نہ کرسکے گا۔

اور چونکہ روح تمام اشیاء کا تصور کرسکتی ہے اور اُسمین ہر صورت کے ادراک اور قبول کی قابلیت ہے، اسلئے ضرور ہے کہ وہ عرض نہو ورنہ عرض کے نہ گانہ اقسام یعنی کم وکیف وغیرہ مین سے کسی قسم کے تحت مین داخل ہو گی۔

(۲) عرض ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے پیدا ہونے کے بعد طاری ہوتی ہی اور اُسکا مرتبہ کم ہے۔ اسلئے یہ نہین ہو سکتا کہ وہ چیز جو تمام اعضاء۔ اجزا۔ قوی، حواس ظاہری

آثار کے ساتھ مخصوص نہین بلکہ تحقیقاتِ جدیدہ سے ثابت ہوا ہے کہ انسان مین جو مختلف احساسات اور جذبات ہین مثلاً غصہ، رحم، جوش، محبت، حافظہ تخیل۔ انکے مقامات بھی جدا جدا ہین اور وہ دماغ کے مختلف حصون مین ہین۔

یہ بات بھی علانیہ نظر آتی ہے کہ یہ تمام اجزاء بطور آلات کے ہین، اور اپنے لئے نہین بلکہ دوسرے کے لئے کام کر رہے ہین، ان سب پر کوئی اور چیز حاکم ہے اور ان سب سے کام لیتی ہے، ہاتھ جو کچھ چھوتا ہے، آنکھین جو کچھ دیکھتی ہین، کان جو کچھ سنتے ہین، یہ احساسات خود ہاتھ آنکھ اور کان کے کام نہین آتے بلکہ ایک اور قوت ہے جو انکے نتائج سے متمتع ہوتی ہے، حواس ہر قسم کی شہادت مہیا کرتے ہین، لیکن ان شہادتون کی بنا پر فیصلہ کرنا ایک دوسری قوت کا کام ہے۔

یہ امر اس موقع پر زیادہ واضح ہو جاتا ہے جہان خود حواس غلطی کرتے ہین۔ مثلاً ایک چیز دور ہونے کی وجہ سے چھوٹی نظر آتی ہے، آنکھ نے اس شے کو چھوٹا ہی سمجھا ہے، لیکن انسان فیصلہ کرتا ہے کہ آنکھ نے غلطی کی ہے اور اس کی شہادت اس موقع پر اعتبار کے قابل نہین۔

اب سوال یہ ہے کہ ان تمام اجزاء، اعضاء، حاسۂ ظاہری اور باطنی سے کام لینے والی کیا چیز ہے؟ مادیین کہتے ہین کہ دماغ ہے، لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دماغ کے متعدد اور مختلف حصے ہین اور ہر حصہ خاص قوت کا منبع ہے۔ دماغ مین اس عام قوت کا کوئی مقام ثابت نہین ہوتا جو تمام خاص خاص قوتون پر حکمران ہو اور

کرسکتی کہ وہ بالکل معدوم محض ہوجائے،

اورچونکہ یہ ثابت ہوچکا کہ روح مرکب نہین بلکہ بسیط ہے، تو نہ اُسکی تحلیل ہوسکتی ہی نہ اُسکے اجزا بدل سکتے ہین، اسلئے اسکا فنا ہونا غیر ممکن ہے،

نبوّت

نبوّت

نبوّت کی حقیقت سمجھ مین آنے کے لئے پہلے موجودات کی ترتیب اور انکے سلسلہ بسلسلہ ترقی پر غور کرنا چاہئے،

موجودات کی ترتیب

موجودات[1] کا پہلا مرتبہ یہ ہی کہ صرف اجسام مفردہ یعنی عناصر موجود تھے، عناصر نے جب باہم ترکیب پائی تو سب سے پہلے، جمادات وجود مین آئے جو عالم ترکیب کا سب سے ادنیٰ درجہ ہی، جمادات سے ترقی کرکے نباتات کا درجہ آیا، نباتات نے بھی درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے گھانس وجود مین آئی جو تخم سے نہین بلکہ آپ سے آپ پیدا ہوتی ہے۔ پھر درخت پیدا ہوئے، درختوںنین بھی درجہ بدرجہ ترقی ہوئی یہانتک کہ اُس قسم کے درخت پیدا ہوئے جنمین تنہ۔ شاخ پھول پھل ہوتا ہے۔ انکی خوراک کے لئے عمدہ زمین۔ عمدہ پانی اور عمدہ ہوا کی ضرورت ہوتی ہے، یہانتک کہ ترقی کرتے کرتے انین حیوانیت کے خواص پیدا ہوئے اور ان کی سرحد، حیوانات کے بالکل قریب ہوگئی، مثلاً کھجور اور خرما جن مین حیوانات کی طرح نر و مادہ ہوتے ہین اور جسطرح نر و مادہ کی مباشرت سے اولاد ہوتی ہے اسیطرح ان درختوںنین جب تک پیوند نہین ہوتا بار آور نہین ہوتے، اسی بنا پر حدیث مین آیا ہی کہ اپنی پھوپھی کھجور کی عزت کرو

[1] یہ ترتیب جو علامہ ابن مسکویہ نے بیان کی ہے بالکل ڈاروِن کی تھیوری کے موافق ہی ۱۲

اور باطنی پر حکومت کرتی ہو، خود ایک عارضی ناپائدار اور غیر مستقل چیز ہو،

اس استدلال کو ہم زیادہ وضاحت اور قوت کے ساتھ اسطرح بیان کر سکتے ہین۔ یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا جسم اور جسم کی کیفیات سب متغیر ہوتے رہتے ہین یہانتک کہ آجکل کے مادیّین کا بیان ہے کہ تیس برس کے بعد انسان کے پہلے جسم کا ایک ذرہ بھی باقی نہین رہتا، پہلے اجزا تمام بدل جاتے ہین اور بالکل ایک نیا جسم پہلے جسم کے مشابہ پیدا ہو جاتا ہے، بایںہمہ کوئی چیز ایسی بھی ہے جو ہر حال مین قائم رہتی ہے اور جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ زید وہی زید ہے جو تیس برس پہلے تھا، یہی چیز ہے جسکو ہم روح اور نفس ناطقہ کہتے ہین،

ظاہر ہے کہ یہ چیز عرض نہین ہوسکتی کیونکہ عرض ہر وقت بدلتا رہتا ہے، اور یہ وہ چیز ہے جو تمام تغیرات کے ساتھ بھی قائم رہتی ہے،

روح کا غیر فانی ہونا

روح کا غیر فانی ہونا۔ جب یہ ثابت ہو چکا کہ روح جوہر ہے، اور جسمانی نہین ہے تو خود ثابت ہو گیا کہ وہ فانی نہین کیونکہ فانی ہونا اجسام کا خاصہ ہے جو چیز جسمانیت سے بالکل بری ہے، وہ کیونکر فنا ہو سکتی ہے۔

یہ دعویٰ موجودہ تحقیقات کے موافق نہایت آسانی سے ثابت ہو سکتا ہے تحقیقاتِ جدیدہ نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ کوئی شے فنا نہین ہوتی بلکہ صرف اسکی ہیئت ترکیبی بدلجاتی ہے اور اُسکے اجزا الگ الگ ہو کر کوئی اور صورت اختیار کر لیتے ہین، تمام دنیا اگر ملکر چاہے تو ایک ذرہ کو اس طرح نہین فنا

انجام اور انسانیت کا آغاز ہے، چنانچہ افریقہ کے بعض مقامات کے وحشی آدمیوں مین اوران حیوانات مین بہت کم فرق رہجاتا ہے۔

یہی ترقی کا سلسلہ خود انسان کے نوع مین قائم ہے یہانتک کہ قوائے عقلیہ ذہن۔ ذکا۔ صفائی باطن، اور پاکیزہ خوئی مین ترقی کرتے کرتے انسان۔ ملکوتیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے، یہی مرتبہ ہے جسکو ہم نبوت اور رسالت سے تعبیر کرتے ہین۔

وحی کی حقیقت

وحی۔ انسان کے قوائے ادراکی کی ترقی اس طرح درجہ بدرجہ ہوتی ہے کہ پہلے وہ محسوسات کا ادراک کرتا ہے پھر محسوسات سے تخیل، تخیل سے فکر اور فکر سے عقلیات محضہ کے ادراک تک پہونچتا ہے، لیکن جب انسان اس مرتبہ تک ترقی کرتا ہی جسکو اوپر ہمنے نبوت کے درجہ سے تعبیر کیا ہے، تو اسکو معلومات اور حقائق کے ادراک مین تدریجی ترقی کی ضرورت نہین پڑتی۔ بلکہ اسکو ابتداءً حقائق اشیاء کا ادراک ہوجاتا ہی یعنی جو بات اور لوگونکو جزئیات کے استقراء اور محسوسات کی تجرید، اور مقدمات کی ترتیب سے معلوم ہوتی ہے، وہ پیغمبر کو ابتداءً بغیر غور و فکر کے القا ہوجاتی ہی اسکو وحی یا الہام کہتے ہین نبی کبھی کبھی معقولات سے محسوسات کی طرف آتا ہی، اسکو ایک مفہوم کا ادراک قوت عقلیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے پھر قوت عقلیہ، قوت فکریہ پر اثر ڈالتی ہی، قوت فکریہ، قوت متخیلہ پر، اور متخیلہ قوت حسیہ پر عمل کرتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مفہوم جو عقلی اور مجرد عن المادہ تھا مجسم ہوکر محسوس ہوتا ہے، بعینہ اسطرح جسطرح نیند مین قوت متخیلہ

نباتات

کیونکہ وہ اُس مٹی سے پیدا ہوئی ہے جو حضرت آدم کی خاک سے بچ رہی تھی۔

نباتات۔ ترقی کرتے کرتے جب حیوانات سے متصل ہو جاتے ہین تو وہ صنف پیدا ہوتی ہی جو حیوان اور نبات دونوں کا مجموعہ ہے مثلاً مونگا، سیپ ؎

علامہ ابن مسکویہ کے زمانہ تک طبعیات کو اسقدر ترقی نہین ہوئی تھی اس لئے اُنھون نے سیپ اور مونگے کی مثال دی، ورنہ آجکل متعدد ایسے نباتات ثابت ہوئے ہین جو صاف صاف حیوانیت و نباتیت کے جامع ہین۔ مثلاً ایک گھانس ہی جو درختون پر لٹکتی رہتی ہی اور جب کوئی جانور اُسکے سامنے سے گذرتا ہی تو وہ لٹک کے نہایت تیزی سے جانور کو لپٹ جاتی ہے اور اُسکا تمام خون چوس لیتی ہے یہانتک کے جانور مرجاتا ہے۔

نباتات جب ترقی کر کے حیوان کے درجہ پر پہونچتے ہین تو سب سے پہلے کیڑے پیدا ہوتے ہین جنھین حرکت اختیاری کے سوا اور کوئی چیز نباتات سے بڑھکر نہین ہوتی رفتہ رفتہ انھین ترقی ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ لامسہ کے سوا انھین اور حواس بھی پیدا ہونے شروع ہوتے ہین، یہانتک کہ ایسے حیوانات پیدا ہوتے ہین جنھین لامسہ۔ سامعہ۔ شامہ۔ ذائقہ۔ باصرہ۔ تمام حواس خمسہ موجود ہوتے ہین، انھین بھی ترقی کی رفتار قائم رہتی ہے چنانچہ ابتدائی درجہ کے جانور محض کودن ہوتے ہین پھر تیز۔ ذہین۔ زود فہم۔ ہوتے جاتے ہین۔ یہانتک کہ ترقی کرتے کرتے انسان کی سرحد تک آجاتے ہین مثلاً بندر وغیرہ اسمرتبہ سے بھی جب آگے بڑھتے ہین تو انسان کیطرح انکا قد بھی سیدھا ہو جاتا ہی اور اُنکے قوائے عقلیہ بہت کچھ انسان سے مشابہ ہو جاتے ہین۔ یہ مرتبہ حیوانیت کا

فالانبیاء یرون ذلک فی الیقظة و تخاطبهم هذه الاشیاء فی الیقظة

تو پیغمبر لوگ (علیہم السلام) ان چیزونکو بیداری کی حالت مین دیکھتے ہین، اور یہ چیزین اُنسے بیداری کی حالت مین باتین کرتی ہین۔

عبدالرزاق لاہجی نے گوہر مراد مین اس مضمون کو اسطرح ادا کیا ہے کہ جسطرح ہم لوگونکا دماغ محسوسات کو مجرّد کر کے صور عقلیہ بنا دیتا ہے، اسیطرح انبیا علیہم السّلام کی قوت قدسیہ، معقولات کو محسوسات کا لباس پہنا دیتی ہے "

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ وحی اور مشاہدہ کی یہ حقیقت، صرف حکمار کا مذہب ہے، علمائے ظاہر کے نزدیک یہ قول بالکل کفر مین داخل ہے

اسی زمانہ کے قریب اخوان الصفا کی مجلس قائم ہوئی جسکا مقصد شریعت و فلسفہ کا باہم تطبیق دینا تھا،

اس مجلس کے ممبرون نے فلسفہ اور شریعت کے مہات مسائل پر (۵۱) رسالے لکھے جو رسائل اخوان الصفا کے نام سے آج ۴ ضخیم جلدون مین موجود ہین، لیکن اتنی جرٲت ان لوگون کی بھی نہوئی کہ اپنے نام ظاہر کر سکتے، ان مین سے جن لوگونکے نام کشف الظنون مین مذکور ہین یہ ہین۔ ابوسلیمان محمد بن نصیر البستی، ابوالحسن علی بن ہرون الزنجانی۔ ابو احمد مہرجوری۔ زید بن رفاعة،

اسقدر سب کو تسلیم ہے کہ ان رسالونکے لکھنے والے سب حکمائے اسلام تھے کشف الظنون مین ہے کہ کلھم حکماء اجتمعوا وصنفوا شہرزوری نے تاریخ الحکمار

کے ذریعہ سے انسان کو محسوس صورتین نظر آتی ہین یا وہ محسوس آوازین سنتا ہے، جس طرح مادّی اور محسوس معلومات جب ترقی کرتے ہین تو مادّہ سے مجرّد ہوکر صرف مفہوم عقلی رہجاتا ہے اسیطرح مفہوم عقلی جب تنزل کی طرف مائل ہوتا ہے تو جسمانی صورت اختیار کرلیتا ہے، انبیا کو جو ملکوتی صورتین مشاہدہ اور محسوس ہوتی ہین یا جو آوازین اُنکے کانونمین آتی ہین اُسکی یہی حقیقت ہے،

حکیم اور پیغمبر مین جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ حکیم محسوسات سے رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہے اور انبیاء عام انسانونکے خیال سے قریب ہونیکے لئے ترقی سے تنزل کی طرف آتے ہین،

علامہ ابن مسکویہ نے وحی اور مشاہدات اور مسموعات انبیاء کی جو حقیقت بیان کی امام غزالی نے کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ مین بعینہ اُسکو اپنے لفظون مین ادا کیا ہے، الغزالی مین ہمنے اسکی عبارت تمامہا نقل کی ہے، یہان صرف ضروری فقرونپر اکتفا کرتے ہین،

إنّ لسان الحال يصير مشاهداً محسوساً على سبيل التمثيل وهذه خاصة الأنبياء والرسل عليهم الصلوٰة والسلام كما أن لسان الحال يتمثل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتاً وكلاماً۔

زبان حال تمثیل کے طور پر مشاہد اور محسوس ہوتی ہے اور یہ انبیا اور رسولونکا خاصہ ہے جسطرح زبان حال نیند کی حالت مین عام لوگونکو محسوس صورت مین نظر آتی ہے اور وہ آوازین اور گفتگو مین سنتے ہین۔

کہین واعظ، کہین فلسفی، کہین حکیم، اسلئے یہ امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے کہ واقعی اُن کا کیا خاص مشرب ہے، اور کیا اعتقادات ہین۔ انکی تمام تصنیفات جب جمع کیجائین اور ایک کو دوسرے سے ملایا جائے اور اُنکے اشارون کی مخفی زبان سے آشنائی ہو تب یہ راز کھلسکتا ہے۔ اسلئے ہمنے انکے حالات مین ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس مین یہ مباحث نہایت تفصیل سے لکھے ہین۔ یہ کتاب چھپکر شائع ہو چکی ہے۔

امام غزالی نے اگرچہ علمائے ظاہر کے ڈر سے نہایت احتیاط اور پردہ داری سے کام لیا تاہم سمجھنے والے سمجھ گئے کہ وہ فلسفہ کی زبان مین باتین کرتے ہین، اس بنا پر بڑے بڑے نامور علما مثلاً قاضی عیاض۔ محدث ابن جوزی۔ ابن قیم وغیرہ نے انکی ضلالت اور گمراہی کی تشہیر کی، قاضی عیاض کے حکم سے انکی کتابین اندلس مین ضائع کردی گئین چنانچہ ان واقعات کی تفصیل اُنکے حالات مین کی گئی ہے،

امام غزالی کی بدولت فلسفہ نے مذہبی گروہ مین بار پایا اور فلسفہ اور منطق کی تعلیم عام ہوگئی جس کی بدولت ایسے بہت سے لوگ پیدا ہوگئے جو مذہب کو فلسفہ کے ساتھ ملانا چاہتے تھے انمین شیخ الاشراق شیخ شہاب الدین مقتول سب کے سرخیل نکلے انہون نے اسقدر فیاض دلی کی کہ فلسفہ کو مذہب کے پہلو مین بٹھادیا، انکے خیالات کے اندازہ کرنے کے لئے ہم انکی مشہور کتاب حکمۃ الاشراق کے دیباچہ کی عبارت نقل کرتے ہین۔

وما ذکرتہ من علم الانوار وجمیع ما	مین نے علم مکاشفہ کا جو ذکر کیا ہے اور اسکے جو مقدمات
یبتنی علیہ وغیرہ یساعدنی علیہ کل من سلک	بیان کئے ہین اُس سے تمام سالکانِ طریق

مین انکا ذکر کسیقدر تفصیل کے ساتھ کیا ہے، ان لوگون نے اپنے مقصد کی تصریح ایک موقع پر خود کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے،

"حکماے قدیم نے بہت سے علوم وفنون پر کتابین لکھین۔ مثلاً طب۔ ریاضیات نجوم۔ طبعیات وغیرہ، ان تصنیفات نے مختلف نتیجے پیدا کئے، ایک گروہ نے تو انسے مخالفت کی جسکی وجہ یا تو ناواقفیت تھی، یا یہ کہ وہ مسائل سرے سے اُنکی سمجھ سے باہر تھے۔ دوسرے گروہ نے ان علوم کو پڑھا لیکن چونکہ پوری تکمیل نہین کی، اسلئے نتیجہ یہ ہوا کہ احکام شریعت کے منکر ہوگئے اور مذہبی باتونکو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے ہمارے برادران صاحب کمال کا مقصد چونکہ دونونکی حقیقت تک پہونچنا ہے اسلئے ہم لوگون نے یہ (۵۱) رسالے لکھے جسمین شریعت اسلامی، اور علوم فلسفیہ کے حقائق ظاہر کئے گئے[1]"

پانچوین صدی ہجری مین امام غزالی پیدا ہوئے جو اس سلسلہ مین تمام متقدمین ومتاخرین کے سرخیل ہین، اُنھون نے منقول کو بالکل معقول سے ملادیا اور اور اس خوبی سے ملایا کہ دونون مین سے کسیکا پہلو نہ دبا، آج جدید علم کلام کی عمارت اگر قائم کیجاسکتی ہی تو انہی کے خیالات کی بنیاد پر قائم ہوسکتی ہی، اسی بناپر ہم انکے خیالات کو اس کتاب کے دوسرے حصہ مین لکھین گے۔ البتہ اس موقع پر یہ بتادینا ضرور ہی کہ امام صاحب کی تصنیفات ہر علم مین ہین اور ہر جگہ وہ ایک نیا قالب بدل لیتے ہین، وہ کہین متکلم ہین کہین فقیہ

---

[1] رسائل اخوان الصفا جلد ۲ صفحہ ۳۲۹۔

اسپر سلطان صلاح الدین نے الملک الظاہر کو اُنکے قتل کا فرمان بہیجا اور وہ ۵۸۶ھ
مین قتل کردئے گئے۔ یہ طبقات الاطبار کی روایت ہے،

اگرچہ یہ امر اور تمام تاریخون سے بہی ثابت ہے کہ صلاح الدین نے اُنکے قتل کا
حکم بہیجا تہا لیکن ہمارے نزدیک علمار کی برہمی حسد اور رشک کی وجہ سے نہین تہی
بلکہ درحقیقت وہ شیخ الاشراق کو گمراہ سمجہتے تھے۔

شیخ الاشراق کی تصنیفین آج بہی موجود ہین، انمین سیکڑون باتین مذکور ہین
جو فقہا کے نزدیک ضلالت اور کفر ہین۔ حکمۃ الاشراق مین زردشت وغیرہ کو پیغمبر لکہا
ہے، اور حکمائے یونان کو مقربان بارگاہ الہی مین شمار کیا ہے، اس سے زیادہ کفر
کے لئے کیا چاہئے۔

شیخ نے فلسفہ مین بہت سی کتابین لکہین جنمین سے اکثر فلسفہ ارسطو کے موافق
ہین۔ انمین سے ایک کتاب یعنی حکمۃ الاشراق خاص اپنے مذاق پر لکہی ہے۔

حکمائے یونان کے مسائل پر نکتہ چینی، قدمائے متکلمین ہی کے زمانہ سے شروع
ہوچکی تہی، جسکو امام غزالی و رازی نے بہت وسعت دی لیکن شیخ الاشراق کو ایک
خاص امتیاز حاصل ہی، امام غزالی وغیرہ کا مقصد صرف رد و قدح تہا، خود کسی فلسفہ
کے بانی نہ تھے بخلاف اسکے شیخ الاشراق نے اپنا ایک خاص فلسفہ مرتب کیا،
جسکا نام فلسفہ اشراق رکہا۔ اسمین وہ ارسطو کے اکثر مسائل کو غلط ثابت کرکے
خود اپنا مذہب لکہتے ہین اور اسپر دلائل قائم کرتے ہین۔ کتاب کے خاتمہ مین تصریح

سبیل اللہ عزوجل وھو ذوق امام الحکمۃ
ورئیسھا افلاطن صاحب الاید والنور وکذا
من قبلہ من زمان والد الحکماء ھرمس عظماء
الحکماء واساطین الحکمۃ مثل انبادقلس
وفیثاغورس وغیرھما وعلی ھذا تبتنی قاعدۃ
الشرق فی النور والظلمۃ التی کانت طریقۃ
حکماء الفرس مثل جاماسب وفرشاوشتر وبز
جمھر ومن قبلھم وھی لیست قاعدۃ
کفرۃ المجوس والحاد مانی،

کو اتفاق ہوگا، اور یہ طریقہ امام حکمت ورئیس حکمت
یعنی افلاطون کے مذاق کے موافق ہی جو کہ صاحب
تائید اور صاحب نور تہا، اور یہی طریقہ تمام بڑے
بڑے حکما کا تہا جو ابوالحکما ہرمس کے زمانہ سے
ہوتے آئے ہین مثلاً انبادقلس، فیثاغورس
وغیرہ اور اسی پر حکمار فارس کے طریقہ کی بنیاد ہے
جسکو نور وظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے یہ حکمائے
فارس جاماسپ. فرشاوشتر. بزرجمہر وغیرہ تھے
اور یہ وہ قاعدہ نہین جو کفار مجوس اور مانی ملحد کا طریقہ ہے

شیخ الاشراق تقریباً ۵۵۰ھ مین پیدا ہوئے، مجد جیلی سے جو امام رازی کے
استاد تھے معقولات کی تحصیل کی، خداداد ذہانت وطباعی سے تھوڑی سی عمر مین وہ
کمال حاصل کیا کہ تمام ممالک اسلامیہ مین انکا کوئی ہمسر نہین رہا،

۵۷۹ھ مین جب وہ حلب گئے تو وہان، الملک الظاہر غازی جو سلطان صلاح الدین
کا فرزند تہا حکمران تہا، اسنے انکی بہت قدر کی، اور ایک مجلس مناظرہ منعقد کی جسمین تمام
بڑے بڑے اکابر علما شریک ہوئے، شیخ الاشراق نے اس مجمع مین دقائق فن پر ایسی
تقریر کی کہ تمام معاصرین ماند پڑ گئے، یہانتک کہ علما انکے دشمن ہوگئے اور سلطان
صلاح الدین کو لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہا تو آپکے خاندان کو بلکہ تمام مسلمانونکو گمراہ کریگا

کہ گھوڑا ایک جانور ہے جو ہنہناتا ہے تو وہ ہنہنانے کے مفہوم کو کیونکر سمجھ سکے گا،

اس بنا پر شیخ الاشراق کے نزدیک کسی چیز کی تعریف کا طریقہ یہ ہے کہ اُسکے وہ تمام ذاتیات یا اوصاف بیان کئے جائین جو اگرچہ الگ الگ، اور دن مین بہی پائے جاتے ہون لیکن اُنکا مجموعہ کسی اور چیز مین نہ پایا جاتا ہو،

مُوجہات کی جو بہت سی قسمین قرار دی ہین، شیخ نے اس سے بہی اختلاف کیا ہے، وہ کہتے ہین کہ اصل جہت وجوب ہے، باقی امکان، و امتناع تو یہ محمول مین داخل ہین مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ انسان، کاتب بالامکان ہے، تو امکان کتابت ضروری ہے، یعنی انسان کا ممکن الکتابت ہونا ضروری اور لابدی ہے اسلئے ممکنہ بہی درحقیقت موجبہ ہے،

فلسفہ کے بہت سے مسائل مین شیخ کو ارسطو وغیرہ سے اختلاف ہے، مثلاً ارسطو ہیولی کا قائل ہے، شیخ نے ہیولی کو باطل کیا ہے، ارسطو وغیرہ ممکنات کے وجود کو زائد عن الماہیۃ سمجھتے ہین، شیخ عینیّت کے قائل ہین، ارسطو وغیرہ عقول عشرہ کے قائل ہین شیخ کے نزدیک، عقول، دس پر محدود نہین بلکہ سیکڑون ہزارون لاکہون عقول ہین یعنی ہر شے کا ربّ النوع ایک عقل ہے۔ فلاطون نفس کے قدیم ہونیکا قائل ہے، شیخ نے اسکے ابطال پر متعدد دلائل قائم کئے ہین، ارسطو وغیرہ مقولات عشر کے قائل ہین، شیخ کے نزدیک یہ سب اعتباری چیزین ہین

اس قسم کے مسائل اگرچہ کثرت سے ہین لیکن انکی تفصیل کا یہ موقع نہین،

کی ہے کہ یہ مسائل، خدا نے مجھپر الہام کئے فلسفہ کے علاوہ اُنہون نے منطق مین بھی تصرف کیا، بعض مسائل کو غلط ثابت کیا بعض کی ترمیم و اصلاح کی، ان مین سے بعض کو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ہم یہان نقل کرتے ہین،

منطق مین اشیار کی تعریف کا یہ طریقہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس شے کی حد و حقیقت بیان کرنی ہو اسکے دو قسم کی ذاتیات یا اوصاف بیان کرنے چاہین ایک وہ جو اورون مین بھی پائی جاتی ہون، مثلاً انسان کا حساس ہونا متحرک بالارادہ ہونا کہ انسان کے سوا اور جانورون مین بھی پایا جاتا ہے۔ دوسرے وہ خاص اور مختص ہون مثلاً نطق کی صفت کہ انسان کے سوا، اور کسی جانور مین نہین پائی جاتی ان دونون قسم کے اجزار یا اوصاف کا جو مجموعہ ہوگا وہی اس شے کی حد اور حقیقت ہوگی ان اجزار کو جنس و فصل کہتے ہین،

شیخ الاشراق کے نزدیک یہ طریقہ صحیح نہین، وہ کہتے ہین کہ جو جزو ایسا خاص ہے کہ اس ماہیت کے سوا اور کسی چیز مین پایا ہی نہین جاتا، اُسکا علم مخاطب کو کیونکر ہوگا، یہ ماہیت تو ابھی مخاطب کو معلوم نہین اور اس ہیئت کے سوا، اور کہین اسکا وجود نہین، مثلاً گھوڑے کی تعریف، منطق مین حیوان صاہل سے کرتے ہین، صاہل کے معنی ہنہنانے کے ہین، ہنہنانا ایک خاص آواز ہے جو گھوڑے کے ساتھ خاص ہے، اب فرض کرو کہ ایک شخص کو گھوڑے کی حقیقت معلوم نہین، نہ اُس نے پہلے کبھی گھوڑا دیکھا ہے، نہ ہنہنانے کی آواز سنی ہے اب اُس سے اگر کہا جائے

کیا عجیب بات ہے کہ یہی خیالات کسی کے نزدیک کفر ہین، اور کسی کے نزدیک حقائق واسرار، حضرات صوفیہ کی بزم مین شیخ کا جو رتبہ ہے وہ معلوم ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کا شیخ کی نسبت جو خیال ہے وہ قابل اظہار نہین۔

علم کلام

پر

ایک اجمالی نظر،

اس خیال کی غلطی کہ علم کلام کے اکثر مسائل یونانیون سے ماخوذ ہین

اکثر لوگونکا خیال ہے کہ علم کلام کے مسائل اکثر یونانیون سے ماخوذ ہین، اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ امام غزالی نے مضنون صغیر وکبیر وجواہر القرآن وغیرہ مین نبوت۔ وحی۔ الہام۔ رویا۔ عذاب و ثواب معجزات کی حقیقت کی جو تشریح کی ہے وہ بالکل ابن سینا وفارابی سے ماخوذ ہے اور یہ دونون جو کچھ لکھتے ہین فلسفۂ یونان ہی کی نقل ہوتی ہے لیکن اس خیال مین متعدد اور تو بر تو غلطیان ہین، بے شبہہ مسائل مذکورہ کے متعلق امام غزالی کی تحقیقات ابن سینا وفارابی سے ماخوذ ہے لیکن یہ مسائل خود ابن سینا وفارابی کی ایجاد ہین، یونانیون سے اسکو کچھ واسطہ نہین، علامہ ابن رشد

یہان ہمکو صرف انکی الہیات سے بحث ہے جسکا اثر علم کلام پر پڑتا ہے،
شیخ نے الہیات مین زیادہ تر بوعلی سینا کی تقلید کی، یا انکو بوعلی سینا سے
توارد ہوا لیکن وحی، الہام، اور رویت ملائکہ کی نسبت ان کا ایک خاص مذہب
ہے جسکی تفصیل یہ ہے۔
شیخ کے نزدیک وجود کے اقسام مین سے ایک وجود مثالی ہی اور وحی
والہام وغیرہ سب اسی مثالی وجود کے مظاہر ہین چنانچہ لکھتے ہین۔

وما یتعلق بالانبیاء والاولیاء وغیرھم من	اور انبیا و اولیا وغیرہ کو جو عالم غیب کی باتین
المغیبات فانھا قد ترد علیھم فی	معلوم ہوتی ہین اس کی بہت سی صورتین
اسطرٍ مکتوبۃ وقد ترد بسماع صوت	ہین کبھی تو لکھی ہوئی سطرین ہوتی ہین۔ کبھی
قد یکون لذیذا وقد یکون ھایلا	شیرین یا مہیب آوازین سنائی دیتی
وقد یشاھدون صور الکائنات	ہین کبھی موجودات کی صورتین نظر آتی ہین
وقد یرون صورا حسنۃ انسانیۃ	کبھی نہایت خوبصورت انسانی صورتین دکھتے
تخاطبھم فی غایۃ الحسن فتناجیھم	ہین جو انسے غیب کی باتین کہتی ہین۔
بالغیب،	

غرض اس قسم کی اور متعدد صورتین لکھکر لکھتے ہین۔

کلھا مثل قائمۃ وکذا الروائح	یہ سب مثالی صورتین ہین جو بذات خود قایم
وغیرھا	ہین اور خوشبو وغیرہ کا بھی یہی حال ہے،

وهذا کلام ارسطو موجود وکلامہم ہو ہٰ موجود فان ھولاء المتکلمین یتکلمون بالمقدمات البرھانیۃ الیقینۃ اکثر من اولٰئک بکثیر کثیر	ارسطو اور متکلمین دونون کا کلام ہمارے سامنے ہے متکلمین کا کلام ارسطو وغیرہ کی بہ نسبت کہین بڑہکر یقینی مقدمات پر مبنی ہوتا ہے،

امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ مین نبوات معجزات، معاد وغیرہ کے جن مسائل کو فلاسفۂ یونان کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ فلاسفۂ یونان کی ایجاد نہین، بلکہ ابن سینا کی ایجاد ہین، اور دراصل ابن سینا کی بہی ایجاد نہین بلکہ ابن سینا نے قدماے متکلمین کی تحقیقات کو کسیقدر بدلکر نئے پیرایہ مین ظاہر کیا ہے۔

علامۂ ابن تیمیہ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین،

وابن سینا تکلم فی اشیاء من الالٰھیات والنبوات والمعاد والشرایع لم یتکلم فیھا سلفہ ولا وصلت الیھا عقولھم فانہ استفادھا من المسلمین۔	ابن سینا نے الہیات، نبوات، معاد اور شریعت کے متعلق وہ باتین بیان کین جو اسکے اسلاف (حکماے یونان) نے نہین کہی تہین، نہ وہانتک انکا ذہن پہنچا تہا بلکہ ان باتونکو ابن سینا نے مسلمانون سے اخذ کیا ہے،

علامہ ابن تیمیہ کی شہرت عام طور پر علوم عقلیہ مین نہین ہے، اسلئے ان کی شہادت پر غالباً لوگونکو اعتبار نہ ہوگا لیکن علامہ ابن رشد نے جس سے بڑہکر مسلمانون مین کوئی شخص فلسفہ دان نہین گذرا، تہافۃ مین بہت سے مسائل کی نسبت تصریح

تہافتہ مین لکھتے ہین۔

امّا الکلامُ فی المعجزات فلیس للقدماء من الفلاسفۃِ قولٌ[1]۔ امّا ما حکاہُ فی الرّؤیا عن الفلاسفۃ فلا اَعلم احداً قال بہ من القدماءِ[2]،	باقی معجزات کی بحث تو قدماے فلاسفہ نے اسکے متعلق کچھ نہین کہاہے۔ باقی رویاکے متعلق غزالی نے حکما سے جو نقل کیاہے تو مجھکو قدما مین سے کوئی اسکا قائل نہین معلوم ہوتا۔
یزعمُ ان الفلاسفۃ ینکرون حشرالاجسامِ وھذا اشیٔ مَا وُجِدَ لواحدٍ ممن تقدّمَ فیہ قولٌ[3]	غزالی خیال کرتے ہین کہ فلاسفہ حشراجساد کے منکر ہین۔ لیکن اس مسئلہ کے متعلق۔ قدما کا کوئی قول موجود نہین۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانون نے گو ارسطو اور افلاطون وغیرہ کے فلسفہ کو نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھا اور اُنکے تمام مسائل اخذ کئے لیکن یہ شاگردی طبیعیات و ریاضیات وغیرہ تک محدود تھی۔ الٰہیّات۔ یونانیون کے ہان خود اسقدر ناقص اور غیر مکمل تھی کہ مسلمان اس سے کیا متمتع اُٹھا سکتے تھے۔ یونانیونکی الٰہیات کو علماے کلام نے ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا۔ علامہ ابن تیمیہ حالانکہ متکلمین کے معتقد نہین ہین، چنانچہ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین۔

ان کثیراً مما یتکلمہ المتکلمون باطل	متکلمین کی اکثر باتین لغو ہین۔

تاہم اس عبارت کے بعد لکھتے ہین۔

---

[1] صفحہ ۱۲۶۔ [2] صفحہ ۱۲۷ [3] صفحہ ۱۳۹۔

کا رد لکھا، پھر جبائی نے ارسطو کی کتاب کون وفساد کی رد مین ایک کتاب لکھی، اس مذاق کو برابر ترقی ہوتی گئی، یہانتک کہ امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ لکھی، اور ابو البرکات نے کتاب المعتبر مین فلسفہ کے بہت سے مسائل کی غلطی ثابت کی، امام رازی نے اسپر ایک دفتر کا دفتر طیار کر دیا. علامہ ابن تیمیہ نے خاص فلسفہ کی رد مین چار جلدون مین ایک کتاب لکھی، یہ تصنیفات اگرچہ جس غرض کے لئے لکھی گئی تھین، (یعنی علم کلام) اس سے تو انکو کچھ علاقہ نہ تھا لیکن اسکی بدولت فلسفہ کا رعب دلون سے اُٹھ گیا. اہل نظر فلسفہ کی تنقید پر آمادہ ہو گئے، اور سیکڑون مسائل کی غلطیان کھل گئین،

اکثر یورپین مصنفون نے لکھا ہے کہ مسلمان عموماً ارسطو کی کورانہ تقلید کرتے تھے یہانتک کہ ایک زبان دراز نے لکھا ہے کہ مُسلمان، ارسطو کی گاڑی کے قلی تھے ان کوتاہ نظرونکو چاہئے کہ وہ فارابی اور ابن سینا کے بجائے. ابو البرکات، امام غزالی، امام رازی، آمدی اور ابن تیمیہ کی تصنیفات پڑھین، فلسفہ تو فلسفہ مسلمانون نے تو یونانی، منطق کی بھی غلطیان ثابت کین جنکی غلطی کا احتمال بھی کبھی کسیکو پیدا نہین ہو سکتا تھا.

علامہ مرتضیٰ حسینی، احیاء العلوم کی شرح مین لکھتے ہین[1].

واول من بین فساده وتناقضه ومنا قضة	اول جس شخص نے منطق کا فاسد اور تناقض ہونا
کثیر منه للعقل الصریح والف فيه ابوسعيد	اور اسکے بہت سے مسائل کا خلاف عقل ہونا ثابت کیا

[1] جلد اوّل مطبوعہ مصر صفحہ ۱۷۶.

کی ہے کہ ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کئے ہین، مثلاً اثبات فاعل کے مسئلہ کے متعلق لکھتے ہین،

وانما اتبع هذان الرجلان فيه المتكلمين من اهل ملتنا[1]-	اسباب مین ان دونون (یعنی فارابی و ابن سینا) نے ہمارے متکلمین کی پیروی کی ہے-

ایک اور موقع پر لکھتے ہین،

وهو طريق اخذه ابن سينا من المتكلمين[2]-	اور یہ وہ طریقہ ہے جو ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کیا ہے-

علم کلام کا احسان

علم کلام کا یہ احسان ہمیشہ یادگار رہے گا کہ اسکی بدولت یونانیونکی غلامی سے آزادی ملی، یونانی فلسفہ نے دنیا مین اسقدر رواج وقبول حاصل کیا تھا کہ اسکے مسائل وحی کی طرح تسلیم کئے جاتے تھے، مسلمانون نے بھی اُنکے فلسفہ کو اسی نگاہ سے دیکھا اور ارسطو و افلاطون کو علم کا دیوتا سمجھے، فارابی سے کسی نے پوچھا کہ آپکو ارسطو سے کیا نسبت ہی، اُسنے جواب دیا کہ مین اگر ارسطو کے زمانہ مین ہوتا تو اسکا ایک لائق شاگرد ہوتا، بوعلی سینا نے شفا مین ایک ضمنی موقع پر لکھا ہے کہ اتنا مدید زمانہ گذر چکا لیکن ارسطو کی تحقیقات پر ایک ذرہ بھر اضافہ نہو سکا۔

یونانیونکی یہ حلقہ بگوشی اسوقت تک قائم رہی جب تک علمائے کلام نے فلسفہ کو نکتہ چینی کی نگاہ سے نہین دیکھا، سب سے پہلے نظام نے ارسطو کی کتاب الطبائع

---

[1] تہافتہ صفحہ ۱۸- [2] تہافتہ صفحہ ۱۷۷-

مین اپنے نقیب اور سفیر بھیجے، چنانچہ عبداللہ بن الحارث کو مغرب، حفص بن سالم کو خراسان، قاسم کو یمن، ایوب کو جزیرہ، حسن بن زکوان کو کوفہ، عثمان طویل کو آرمینہ کی طرف روانہ کیا، ہر جگہ ان سفرا نے نہایت آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کی اشاعت کی، اور مخالفین سے مناظرے[1] کئے۔

عباسیہ کے دربار مین پارسی، مانوی۔ یہودی۔ عیسائی۔ ہر فرقہ اور ہر مات کے علما موجود تھے، دربار ہی مین مناظرہ کی مجلسین منعقد ہوتی تہین، اکثر اوقات خلیفۂ وقت خود مناظرہ کا ایک فریق ہوتا تہا، باوجود اسکے، لوگ نہایت آزادی، بیباکی، اور دلیری سے اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے، اور اسکی کچھ پروا نہین کرتے تھے کہ خلیفہ کا کیا مذہب، اور کیا اعتقادات ہین۔

تیسری صدی مین ایک شخص ابن الراوندی المتوفی ۲۴۵ھ گذرا ہے جسکا نام احمد بن یحییٰ ہے وہ بہت بڑا فاضل تہا چنانچہ ابن خلکان نے اُسکے نام کی سرخی العالم الشہیر کے لقب سے لکھی ہے، اور لکھا ہے کہ ایک سو چودہ کتابین اس کی تصنیف سے ہین۔

معلوم نہین کن اسباب سے وہ ملحد ہو گیا اور اسلام کی مخالفت مین بہت سی کتابین لکھین، ایک کتاب مین تمام موحدین کا رد لکھا جسکا نام کتاب التاج ہے، ایک کتاب نعوذ باللہ، قرآن مجید کی رد مین لکھی، ایک کتاب مین، جسکا نام فرید ہے

---

[1] ملل ونحل مرتضیٰ صفحہ ۱۹۔

السیرافی النحوی ثم القاضی ابو بکر بن الطیب	اور اس بحث پر کتاب لکھی وہ ابو سعید سیرافی نحوی ہے
والقاضی عبد الجبار والجبائی وابنہ وابو المعالی	پھر قاضی ابو بکر، قاضی عبد الجبار، ابن جبائی،
وابو القاسم الانصاری وخلق لا یحصون	ابو المعالی، ابو القاسم انصاری، اور بہت سے لوگون
وآخر من تجرد لذلک تقی الدین ابن تیمیہ	نے اسپر کتابین لکھین، سب سے اخیر ابن تیمیہ نے
الحافظ فانہ اتی فی کتابیہ الکبیر والصغیر	اس بحث پر دو کتابین چھوٹی بڑی لکھین، جو
بالعجب العجاب،	نہایت حیرت انگیز ہین۔

ابن تیمیہ کی کتاب ہمارے پاس موجود ہے، اور ہم کسی موقع پر اسکے مضامین ناظرین کے سامنے پیش کرینگے،

آزادی

علم کلام کی تاریخ مین سب سے زیادہ عجیب وغریب چیز، دولت عباسیہ کی آزادی اور آزادپسندی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہی چیز ہے جسنے علم کلام کو اس رتبہ پر پہونچایا، ورنہ اگر اُن بزرگون کی ہدایت پر عمل کیا جاتا جو ہر موقع پر السؤال بدعة سے کام لیتے تھے تو آج علم کلام کا سرے سے وجود ہی نہوتا، یہ اسی آزادی کا اثر تھا کہ ایک ہی صدی کے اندر اندر، گوناگون خیالات کا سیلاب سا آگیا، جو لحظہ بہ لحظہ بڑھتا جاتا تھا، اور جسکی بدولت بیسیون نئے نئے فرقے پیدا ہوتے جاتے تھے، یہ فرقے اگرچہ اعتقادات مین باہم مختلف تھے تاہم ہر فرقہ کو عام آزادی حاصل تھی، ہر فرقہ جسطرح اور جس تدبیر سے اپنے اعتقادات اور خیالات کو پھیلانا چاہتا تھا پھیلا سکتا تھا،

خلیفہ منصور کے زمانہ مین واصل بن عطا نے جو مشہور معتزلی گذرا ہے تمام بلاد اسلامیہ

فلسفہ تو فلسفہ منطق کا سیکھنا بھی ناجائز تہا، امام غزالی نے جرأت کرکے منطق کو مذہبی گروہ مین روشناس کیا، اتنے تعلق سے فلسفہ کو بہی اس بزم مین باریابی ہوئی، فلسفہ اور عقلیات کی آمیزش سے علم کلام نے ایک دوسرا قالب اختیار کرنا شروع کیا تہا اور امام رازی و آمدی جیسے لوگ پیدا ہونے شروع ہوئے تھے کہ دفعۃً تاتار کی طرف سے اس زور کی آندہی اُٹھی کہ اسلام کا تمام دفتر پراگندہ ہوگیا، مشرق نے تو پھر سنبہالا ہی نہین لیا، شام و روم مین ملکی طاقت سنبہل گئی لیکن وہانکی خاک مشرق کے سے دل و دماغ کہان پیدا کرسکتی تہی، اسکے ساتھ اجتہادی قوت تمام قوم سے مسلوب ہوچکی تہی۔ اشاعرہ کی فرسودہ عمارت کے کچھ آثار باقی رہگئے تھے متاخرین اُسی پر ردّے رکھتے گئے، وہی عمارت آج پرستشگاہ عام بنگئی ہے، امام غزالی اور ابن رشد نے جو مینا کاریان اور جواہرنگاریان کی تہین، اسکی کسیکو خبر ہی نہین،

علم کلام کے غیر مکمل ہونیکا بڑا سبب

علم کلام کے ناقص رہنے کی سبسے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خیالات کا آزادی سے ظاہر کرنا ممکن نہ تہا، دولت عباسیہ کے آزادپسند ہونیکی ہم تعریف کرآئے ہین، لیکن یہ آزادی صرف حکومت تک محدود تہی، عوام کا ہر زمانہ مین یہ حال رہا کہ جو بات اُنکے فہم اور خیال سے باہر ہوتی تھی، اُسکے اظہار پر وہ جان کے دشمن بنجاتے تھے، سلطنت کی روک تہام سے صرف اسقدر ہوسکتا تہا کہ کسی کی جان کو خطرہ نہ پہونچنے پائے، لیکن صرف اس بندش سے کیا کام چلسکتا تہا، عوام جسکو چاہتے تھے، مردود عام کرسکتے تھے سب و دشنام دیسکتے تھے، آرام و راحت سے بسر کرنے مین خلل انداز ہوسکتے تھے،

تمام انبیا پہ اعتراضات کئے[1]، تفسیر کبیر مین اسکے بعض بعض اعتراضات نقل کئے ہین، باوجود ان تمام نالائقیون کے نہ اسکو قتل کیا گیا۔ نہ سزا دی گئی، نہ جلا وطن کیا گیا۔ صرف یہ کیا گیا کہ علما رنے اُسکی ملحدانہ کتابونکے رد لکھے اور اُسکے تمام اعتراضات کی دھجیان اڑا دین،

اس سے بڑھکر آزادی اور آزاد پسندی کی کیا مثال ہوسکتی ہے، یورپ والے مسلمانونپر تنگ دلی اور تعصب کا الزام لگاتے ہین لیکن یورپ کو اپنا وہ زمانہ یاد نہین جب ذرا سی آزادی پہ لوگون کو زندہ جلا دیا جاتا تہا، یہانتک کہ یورپ مین ابتداءً جن حکماے سائنس کے نئے مسائل دریافت کئے سب کو اس شبہہ کی بنا پر قید و بند کی مصیبت جہیلنی پڑی کہ وہ مسائل مذہب کے خلاف ہین، انتہا یہ کہ دور بین کا موجد بھی دار و گیر سے نہ بچ سکا،

علم کلام کا غیر مکمل ہونا اور اُسکی وجہ

علم کلام نے اگرچہ بارہ سو برس کی عمر پائی لیکن کمال کے رتبہ تک نہ پہونچ سکا۔ پیدا ہونے کے ساتھ ہی اسکو سخت مخالفت سے سامنا ہوا، تمام محدثین بلکہ ائمہ مجتہدین (بجز امام ابوحنیفہ کے) اسکے دشمن بنگئے۔ دولت عباسیہ کی حمایت کی بدولت وہ برباد ہونے سے بچگیا لیکن مقبول عام نہو سکا، جو محدود فرقہ اسکا طرفدار تہا اور اُسکو ترقی دینا چاہتا تہا وہ اعتزال کے نام سے بدنام تہا۔ اہل سنت وجماعت مدتکے بعد اُسکی طرف متوجہ ہوئے لیکن وہ فلسفہ و عقلیات سے آشنا نہ تھے کیونکہ اس گروہ مین ابتک

---

[1] ملل و نحل مرتضی صفحہ ۵۳ مطبوعہ حیدر آباد۔

اضافہ ہوتی گئیں اسکے لحاظ سے، اب علم کلام دو چیز دنکے مجموعہ کا نام ہے۔

(۱) اسلامی عقائد کا اثبات۔

(۲) فلسفۂ ملاحدہ اور دیگر مذاہب کا رد۔

مذاہب باطلہ کا رد

دوسرے مذاہب کا رد۔ ابتدا ہی سے شروع ہوگیا تھا، جس کی وجہ یہ تھی کہ عباسیہ کے دربار مین ہر مذہب وملت کے لوگ شامل تھے اور ان مین باہم مذہبی مناظرات ہوتے رہتے تھے۔

اس موضوع پر سب سے پہلے یعقوب کندی نے جو حکماے اسلام کا سرخیل ہے چند رسالے لکھے، چنانچہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست مین مفصلہ ذیل رسالونکا ذکر کیا ہے

رسالۃ فی الرد علی المنانیۃ۔	یعنی منانیہ کا رد۔ جو پارسیونکا ایک فرقہ تھا
رسالۃ فی الرد علی الثنویۃ	یا رسیونکا رد۔ جو دو خدا کے قائل تھے۔
رسالۃ فی الاحتراس من خدع السوفسطائیین	سوفسطائیۃ ایک فرقہ تھا جو تمام اشیا مین شک کرتا تھا، یہ رسالہ انکے مغالطون کے اظہار مین ہے۔

یعقوب کندی کے بعد جاحظ نے نصاری اور یہود کی رد مین کتابین لکھین، پھر اس موضوع پر اور بہت سی کتابین لکھی گئین، انہین سے النصیحۃ الایمانیۃ، تحفۃ الاریب، تجلیل، انتصارات اسلامیہ، اور عبد الجبار مغربی، قاضی ابوبکر، امام جوینی، ابن الطیب، طرسوسی، ابن عوض، دمیاطی کی تصنیفات کا ذکر، صاحب کشف الظنون نے اپنی

اس سے بڑھکر یہ آفت تھی کہ ظاہر پرست فقہا بھی عوام کے ساتھ ہوجاتے تھے اور کفر کے فتووں سے انسان کا زندہ رہنا مشکل کردیتے تھے۔ امام غزالی۔ آمدی، رازی ابن رشد، شہرستانی اور ابن تیمیہ کے حالات اوپر پڑھ آئے ہو، ان میں ایک بھی فقہا کے فتووں کے حملوں سے نہ بچ سکا، حالانکہ ان بزرگوں نے بہت کم آزادی سے کام لیا تھا اور کچھ کہتے بھی تھے تو سو پہلو بچا کر کہتے تھے۔

امام غزالی وغیرہ کی تصنیفات پڑھو، تو صاف نظر آتا ہے کہ سیکڑوں خیالات دل میں بھرے ہیں لیکن زبان تک نہیں لاسکتے۔ جواہر القرآن میں لکھتے ہیں کہ بعض کتابوں میں میں نے کچھ اصلی خیالات بیان کئے ہیں لیکن قسم دلائی ہے کہ بجز خاص اہل لوگوں کے یہ کتابیں اور کسی کے ہاتھ میں نہ جانے پائیں۔ امام صاحب اور اور بزرگوں کی اس قسم کی تصریحات، ہم کتاب کے دوسرے حصہ میں نقل کرینگے۔

یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے ائمۂ فن کے اصلی خیالات، یا سرے سے ظاہر نہ ہوسکے، یا ہوئے تو اسطرح کہ کسی نے سمجھا اور کسی نے نہیں سمجھا۔

معتزلہ نے البتہ جو کچھ کہنا تھا کھلکر کہا جسکی وجہ یہ تھی کہ انکو عوام سے سروکار نہیں ہوتا تھا، یعنی نہ وہ واعظ ہوتے تھے، نہ فتوے دیتے تھے، نہ امامت و خطابت کرتے تھے، لیکن اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ آج انکی ایک تصنیف بھی موجود نہیں، کتابوں میں اگر انکے حالات اور اقوال مذکور نہ ہوتے تو یہ پتہ لگنا بھی مشکل تھا کہ وہ دنیا میں کبھی تھے بھی یا نہیں

علم کلام کے مسائل

علم کلام اگرچہ ابتدا میں ایک مختصر اور سادہ علم تھا لیکن رفتہ رفتہ اسمیں جو چیزیں

یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہماری نظر سے گذری ہے،

امام غزالی نے بھی ایک کتاب اس بحث پر لکھی جو ہماری نظر سے گذری ہے،

ان تمام تصنیفات کا یہ انداز ہے کہ توراۃ اور انجیل کی تحریف کو دو دلیلون سے ثابت کرتے ہین، ایک یہ کہ ان کتابو نکے نسخون مین سخت اختلاف ہے، اور چونکہ اُن مین کسی طرح تطبیق نہین ہوسکتی، اسلئے انمین سے کسی پر اعتبار نہین ہوسکتا، دوسرے یہ کہ ان مین اکثر باتین خلافِ عقل ہین، اور اسلئے وہ منزل من اللہ نہین ہوسکتین، یہ بات لحاظ کے قابل ہو کہ علمائے سلف کسی بات کا خلاف عقل ہونا اس بات کی دلیل قرار دیتے تھے کہ وہ خدا کی طرف سے نہین ہوسکتی،

فلسفہ کا رد

فلسفہ کے رد سے علم کلام کو صرف اسقدر تعلق تہا کہ اسکے جو مسائل مذہب اسلام کے مخالف ہون وہ باطل کر دئے جائین، لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ عام طور پر فلسفۂ یونانی کی غلطیان ثابت کین جسکی وجہ یہ تھی کہ فلسفۂ یونان کا جب ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیفتگی سے اسکے گرویدہ ہوگئے، اس گرویدگی نے یہ اثر پیدا کیا کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقادی کی نظر پڑتی تھی، اور اس کے ضعیف مسائل بھی قوی اور یقینی معلوم ہوتے تھے، انہی مین اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے، متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے تو معتقدینِ فلسفہ کو خیال ہوتا تہا کہ جس علم کے اور تمام مسائل صحیح ہین، اُسکے وہی مسائل کیون ضعیف ہونگے جو اسلام کے مخالف ہین۔

کتاب مین اجمالاً کیا ہے، علامہ ابن حزم نے کتاب الملل والنحل مین نہایت تفصیل سے ان دونون مذہبونکورد کیا ہے، اس مضمون پر جن لوگون نے کتابین لکھین، ان مین سے دو شخص خاص طور پر ذکر کے قابل ہین، عبد اللہ ترجمان اور یحیی بن جزلہ یحیی بن جزلہ ابتدا مین عیسائی تہا، علوم کی تحصیل ولید معتزلی سے کی اور اسکی ہدایت اور قوت استدلال کا معتقد ہوکر ۴۶۶ھ مین اسلام لایا۔ چونکہ انجیل اور توراۃ کا ماہر تہا آنحضرتؐ کی پیشینگوئیون پر جو ان کتابون مین موجود ہین، ایک مستقل کتاب لکھی، اور اس بحث پر غالباً یہ سب سے پہلی تصنیف ہے، اسلام لانے کے بعد اسنے ایک خط رسالہ کی شکل مین الیا کے نام لکھا جو اس زمانہ کا بشپ تہا۔

اس نے اپنی تصنیف مین اس بات کو نہایت صاف دلائل سے ثابت کیا کہ یہود و نصاری آنحضرتؐ کی پیشینگوئیون کو جانکر چہپاتے اور جہٹلاتے ہین[1]۔

عبد اللہ ترجمان بہی پہلے عیسائی تہا، اسکے اسلام لانے کی یہ وجہ ہوئی کہ توراۃ اور انجیل مین آنحضرتؐ کی پیشینگوئیان دیکھکر اپنے استاد سے جو اس زمانہ کا بہت بڑا پادری تہا۔ اسکی حقیقت دریافت کی، پادری نے کہا بے شبہہ یہ پیشینگوئیان آنحضرتؐ کی ہی شان مین ہین لیکن مین دنیاوی منافع کی بنا پر انکو ظاہر نہین کرسکتا تمکو خدا توفیق دے تو مسلمان ہوجاؤ۔ چنانچہ وہ مسلمان ہوگیا اور تحفۃ الاریب نام ایک کتاب لکھی جسمین یہ تمام حالات درج کئے اور کتب آسمانی سے آنحضرتؐ کی پیشینگوئیان ثابت کین

[1] ابن خلکان ذکر یحیی بن جزلہ۔

چھپ گیا ہے، اس رسالہ سے اکثر اس قسم کی غلطیونکا پتہ چلتا ہے، علامہ ابن رشد نے بھی تہافتہ التہافتہ مین اس قسم کی بہت سی غلطیون کی تصریح کی ہے، چنانچہ ہم ان دونون کتابونکے حوالہ سے چند مسائل کا ذکر کرتے ہین۔

(۱) عام طور پر مشہور ہے کہ ارسطو، عالم کے قدیم ہونیکا قائل تہا حالانکہ ارسطو نے اپنی کتاب اثولوجیا مین صاف تصریح کی ہے کہ خدا نے ہیولی کو عدم محض سے پیدا کیا پھر ہیولی سے تمام چیزین بنین، اسی طرح افلاطون نے طیماوس اور بولیطاین، تصریح کی ہے کہ خدا نے ان تمام چیزونکو عدم محض سے پیدا کیا ہے[1]

(۲) مشہور ہے کہ افلاطون، عالم مثال کا قائل تہا یعنی جو چیزین ہمارے اس عالم مین موجود ہین، اسی قسم کی تمام چیزین ایک اور عالم مین موجود ہین، صرف یہ فرق ہے کہ یہ مادی ہین اور وہ غیر مادی، اور انکو کبھی زوال نہو گا لیکن یہ غلط ہے، افلاطون اس بات کا قائل تہا کہ تمام عالم مین جو کچھ موجود ہے یا آیندہ ہو گا، وہ علم باری مین موجود ہے جسطرح ایک کاریگر کے ذہن مین اس مکان کا نقشہ موجود ہوتا ہے جسکو وہ بنانا چاہتا ہے، اسی کا نام عالم مثال ہے۔

(۳) عام خیال ہے کہ ارسطو اور افلاطون جزا و سزا کے منکر تھے لیکن یہ غلط ہے، ارسطو نے سکندر کے مرنے پر سکندر کی ماں کو جو خط لکھا تھا اسمین ایک فقرہ یہ تھا کہ

---

[1] یہ فارابی کی تحقیق ہے لیکن ابن رشد اور شہرستانی کی تحقیقات اسکے خلاف ہے۔ انکی رائے کے بموجب ارسطو افلاک کے قدیم ہونیکا قائل تہا اور اس بات کا بھی قایل تہا کہ خدا نے افلاک کو نہین پیدا کیا بلکہ حرکت پیدا کی اور یہ حرکت افلاک کی لازمی

اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی، اور سیکڑون مسائل
کی غلطی ثابت کی، قدمائے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا لیکن متاخرین اور
خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دھجیان اڑادین، علم کلام کا یہ حصّہ الگ
کر دیا جائے تو درحقیقت وہ ایک مستقل اور جداگانہ فلسفہ ہوگا اور اگر فرصت نے مساعدت
کی تو مین اسپر ایک مستقل کتاب لکھونگا، لیکن یہ حصّہ درحقیقت علم کلام مین داخل نہین ہے

حقیقت یہ ہے کہ متکلمین کو حکمائے یونان کے خیالات اور مسلمات کے سمجھنے
مین بہت غلطیان واقع ہوئین جسکی وجہ یہ ہوئی کہ حکمائے اسلام مثلاً ابن سینا وغیرہ
یونانی زبان سے واقف نہ تھے اور انکا دار و مدار بالکل ان ترجمون پر تھا جو حنین اور اسحاق
وغیرہ نے کئے تھے، یہ غلطی ابن سینا کو زیادہ تر واقع ہوئی، چنانچہ علامہ ابن رشد نے
تہافتہ التہافتہ مین اکثر موقعون پر نہایت تصریح سے اسکا ذکر کیا ہے غلطی پر غلطی یہ ہوئی
کہ ابن سینا کو مفسر ارسطو ہونیکی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اسکی
زبان سے نکلا لوگون نے اسکو ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھا، یہانتک کہ بہت سے
ایسے مسائل ہین جنکو ارسطو اور افلاطون سے مطلق لگاؤ نہین، تاہم امام رازی اور
امام غزالی اور تمام متکلمین، انکو ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب کرتے ہین اور
انکی تردید کر کے خیال کرتے ہین کہ انہون نے فلسفہ یونانی کی تردید کی، حالانکہ وہ
مسائل، ابن سینا کی ایجادات اور مخترعات سے ہین۔

حکیم ابونصر فارابی نے ایک رسالہ الجمع بین الرائین لکھا ہے جو آجکل یورپ مین

متکلمین نے یونانی مسائل کے سمجھنے مین جو غلطیان کین۔

اختراعات ہین، علامہ ابن رشد نے تہافۃ التہافۃ مین اس مسئلہ پر نہایت مفصل بحث کی ہے، اور ارسطو کی اصل رائے بیان کرکے اخیر مین لکھا ہے کہ،

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء فعليك ان تتبين قولهم هذا هل هو برهاني ام لا اعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سينا وغيره الذين غيروا مذهب القوم في العلم الالهي[1]

دیکھو حکما کی طرف لوگ کسقدر غلط باتین منسوب کرتے ہین تمہارا فرض ہے کہ اس قول پر لحاظ کرو کہ وہ برہانی ہے یا نہین، لیکن قدما کی کتابونکو دیکھنا ابن سینا وغیرہ کی کتابونکو نہین جنھون نے الہیات کے متعلق حکما کی رائین، الٹ پلٹ کر بیان کین،

علامہ موصوف، عقول عشرہ کی باہم علۃ ومعلول ہونیکی نسبت لکھتے ہین،

واما ما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادي بعضها من بعض فهو شيء لا يعرفه القوم[2]

باقی ابن سینا نے جو بیان کیا ہے کہ یہ مبادی (عقول عشرہ) ایک دوسرے سے صادر ہوئے ہین تو حکما کو اسکی خبر ہی نہین،

(۲) فلسفہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ فلاسفہ اسبات کے قائل ہین کہ خدا موجب بالذات ہے یعنی عالم کو جو اُسنے پیدا کیا تو ارادہ اور اختیار سے نہین پیدا کیا بلکہ اس طرح جسطرح آفتاب سے خود بخود روشنی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ اسی بنا پر امام غزالی اور امام رازی نے حکماے یونان پر نہایت زور شور سے اعتراضات کئے ہین،

---

[1] تہافۃ ابن رشد صفحہ ۵۰ و ۵۱-

[2] تہافت صفحہ ۵۱-

"ایسا کام (یعنی جزع و فزع) نہ کرنا جسکا یہ نتیجہ ہو کہ قیامت مین تم سکندر کی ملاقات سے محروم رہو۔" (یہ خط ارسطو کا نہیں ہے جعلی ہے)

افلاطون نے کتاب السیاستہ کے اخیر مین صاف صاف بعث و نشر، عدل، میزان جزا و سزا کا ذکر کیا ہے، (!)

(ماخوذ از جمع بین الرائین)

(۴) مشہور ہے کہ فلاسفہ معجزات کے منکر ہین، اور وحی اور رویا وغیرہ کی تعبیر مسلمانونکے عقیدے کے خلاف کرتے ہین، علامہ ابن رشد لکھتے ہین کہ فلاسفہ سے معجزات اور رویا کے متعلق، ایک حرف بھی منقول نہین[1]۔

اصل یہ ہے کہ ابن سینا نے شفا اور اشارات مین نبوت، معجزہ، کرامت، وحی، الہام کی حقیقت، اصول عقلی کے مطابق بیان کی ہے، اور چونکہ یہ دونون کتابین تمامتر فلسفۂ یونان سے ماخوذ تھین، ان مسائل کو بھی لوگون نے فلسفۂ یونان سے ماخوذ سمجھا۔

(۵) مشہور ہے کہ ارسطو وغیرہ اس بات کے قائل تھے کہ الواحد لا یصدر منہ الا الواحد یعنی واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، اس بنا پر سلسلۂ کائنات اسطرح قائم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل فعال کو پیدا کیا، پھر عقل فعال نے عقل ثانی اور فلک اوّل کو پیدا کیا، اسطرح درجہ بدرجہ تمام دنیا اور افلاک پیدا ہوئے لیکن یہ ارسطو پر اتہام ہے، یہ قاعدہ اور اس قاعدہ کی تفریعات سب ابن سینا کے

---

[1] تہافۃ ابن رشد صفحہ ۱۲۶۔

حکما کا مذہب	متکلمین[1] اشاعرہ کا مذہب
وجود تمام موجودات مین مشترک ہی۔	نہین بلکہ ہر موجود کا وجود الگ ہی اور اسکا عین ہے
خدا کا وجود خدا کی عین حقیقت ہے اور ممکن کا وجود اسکی ماہیت سے خارج ہے	واجب و ممکن، دونونکا وجود اُن کا عین ہے۔
اشیا کا وجود ذہنی بھی ہے۔	نہین ہے۔
وجوب، امتناع، امکان، حقیقی چیزین ہین،	اعتباری ہین۔
ممکن کی علت احتیاج، امکان ہی،	امکان نہین۔ بلکہ اسکا حدوث خارجی ہی۔
عرض عرض کے ساتھہ قائم ہوسکتا ہی،	نہین قایم ہوسکتا۔
اعراض، باقی رہتے ہین،	ہر وقت فنا ہوتے رہتے ہین۔
عدد، مقدار، زمانہ کا وجود ہے۔	انمین سے کوئی شے وجود نہین رکھتی۔
خلا محال ہے۔	ممکن ہے۔
جزء لایتجزی کا وجود نہین،	ہے۔ اور تمام اجسام انہی اجزا سے مرکب ہین۔
جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہی۔	ہیولی کوئی چیز نہین۔

اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہین جنکی تفصیل دلائل و براہین کے ساتھ شرح مواقف مین مذکور ہے،

متکلمین نے ان مسائل کو مذہب اسلام سے جسطرح متعلق کیا تھا اسکو ہم

[1] متکلمین اشاعرہ مراد ہین۔

لیکن یہ سرے سے حکمار کا قول ہی نہین، ابن رشد نے تہافۃ (صفحہ ۴۳) مین اسپر مفصل بحث کی ہے۔

(۷) ابن سینا نے موجودات کی تین تقسیمین کی ہین، واجب بالذات یعنی خدا واجب بالغیر اور ممکن بالذات یعنی عقل اول۔ ممکن۔ تمام متاخرین کا خیال ہے کہ یہ اصل مین ارسطو کا مذہب ہی، لیکن یونانی واجب بالغیر کے سرے سے قائل ہی نہ تھے اُنکے نزدیک جو شے ممکن بالذات ہے وہ کسی اعتبار سے واجب نہین ہی،

یونانی صرف دو قسمونکے قایل تھے، واجب، ممکن، انہین سے جو عالم کو قدیم اور واجب کہتے تھے، وہ اسکو واجب بالذات کہتے تھے اور اسکو ذات باری کا معلول نہین مانتے تھے، جو وجوب بالذات کے قائل نہ تھے وہ عالم کو حادث مانتے تھے، چنانچہ ابن رشد نے تہافۃ اور علامہ ابن تیمیہ نے الرد علی المنطق مین اس مسئلہ کو بہ تکرار لکھا ہے،

غرض اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہین جنکو متکلمین ارسطو اور افلاطون کے مخترعات و مسلمات سمجھے، حالانکہ وہ بوعلی سینا وغیرہ کے مخترعات ہین۔

باقی وہ مسائل جو واقعی یونانیون کے خیالات تھے، انکے متعلق متکلمین کو یہ غلطی ہوئی کہ متکلمین ان سب کو مذہب اسلام کے خلاف سمجھے، حالانکہ انکو نفیاً یا اثباتاً مذہب سے کچھ علاقہ نہین، یعنی انکے ثبوت یا نفی سے اسلام کو کچھ ضرر نہین پہنچتا مثال کے طور پر ہم چند مسائل ذیل مین درج کرتے ہین۔

آگ جسطرح جلا سکتی ہے، پانی بھی جلا سکیگا اور اسی کا نام معجزہ ہے،

لیکن حقیقت مین قادر مختار کا ثبوت اس مسئلہ پر مبنی نہین، خود متکلمین کا ایک بڑا گروہ، تماثل اجسام کو نہین مانتا اور باوجود اسکے قادر مختار اور خرق عادات کا قائل ہے۔ مسائل مذکورۂ بالا کا تعلق تو بہت کھینچ تان کر مذہب تک پہنچتا ہے لیکن جو مسائل۔ مذہب سے نہایت قریب کا تعلق رکھتے ہین۔ انکو بھی درحقیقت مذہب سے بہت کم تعلق ہے، مثلاً عالم کا قدیم ہونا متکلمین کے نزدیک، بالکل مذہب کے خلاف ہے۔ لیکن قرآن وحدیث مین عالم کے قدم وحدوث کا کچھ اشارہ نہین متکلمین کہتے ہین کہ عالم اگر قدیم ہوگا تو خدا اسکا خالق نہین ہوسکتا، لیکن حکما کے نزدیک قدیم ہونا اور مخلوق ہونا متضاد باتین نہین ہین، انکے نزدیک عالم قدیم بھی ہے، اور خدا کا پیدا کیا ہوا بھی ہے، ہاتھ کو جسوقت حرکت ہوتی ہے قلم کو بھی اُسیوقت حرکت ہوتی ہے یعنی دونون کی حرکت کا زمانہ ایک ہے، باوجود اسکے قلم کی حرکت ہاتھ ہی کی حرکت سے پیدا ہوئی ہے،

یا مثلاً خدا کا عالم جزئیات ہونا متکلمین سمجھتے ہین کہ حکما کو اس سے انکار ہے اور اس سے انکار کرنا صریح نصوص قرآنی سے انکار کرنا ہے، لیکن حقیقت واقعہ یہ ہے کہ حکما کو اصل مسئلہ سے انکار نہین، وہ اس بات کے قائل ہین کہ خدا تمام جزئیات کو جانتا ہے، لیکن وہ اس بات کو نہین مانتے کہ جزئیات، جب وجود مین آجاتے ہین تب خدا کو انکا علم ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو خدا کو علم ازلی نہوگا۔

ایک مثال کے ضمن مین بیان کرتے ہین۔

حکمار کا یہ مذہب ہے کہ جسم ایک متصل چیز ہے، اور ہیولی و صورت سے مرکب ہے،
متکلمین کہتے ہین کہ جسم اجزاء لاتیجزی سے مرکب ہے اور انمین اتصال حقیقی نہین، گو
بظاہر اتصال معلوم ہوتا ہے۔ اس مسئلہ پر متکلمین نے یہ متفرع کیا کہ تمام اجسام کی
حقیقۃ متحد ہے، کیونکہ جسم اجزاء لاتیجزی کا نام ہے اور یہ اجزاء ایک سی حقیقت رکھتے
ہین، اس مسئلہ کو متکلمین، تماثل اجسام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہین اور اس کی نسبت
علامۂ تفتازانی شرح مقاصد مین لکھتے ہین۔

وھذا اصلٌ یبتنی علیہ کثیرٌ من قواعد	یہ ایک جڑ ہے جسپر اسلام کے بہت سے اصول
الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیرٌ من	مبنی ہین مثلاً قادر مختار کا ثبوت، اور نبوت اور
احوال النبوۃ والمعاد	قیامت کی بہت سی کیفیتین،

متکلمین نے اس مسئلہ کو اس بنا پر[1] اصول مذہب مین داخل کیا ہے کہ جب تمام
اجسام متحد الحقیقۃ ٹہیرے تو سب کی ایک سی حالت ہونی چاہئے تھی حالانکہ اجسام
مختلف خصوصیتین رکھتے ہین اس سے ثابت ہوا کہ یہ خاصیتین خود ان اجسام سے
نہین پیدا ہوئین بلکہ کسی قادر مختار نے پیدا کین، اور اسکو ہم خدا کہتے ہین،

خرق عادات کا ثبوت بھی اسی مسئلہ پر مبنی ہے کیونکہ جب تمام اجسام متحد الحقیقۃ
ٹہیرے تو ایک جسم کی جو خاصیتین ہین وہ دوسرے اجسام مین بھی پائی جاسکینگی مثلاً

[1] ماخوذ از شرح مقاصد۔

سکاکی نے مفتاح کے اخیر مین ایک باب باندہا ہے جسمین ملاحدہ کے اُن اعتراضات کے جواب دیئے ہین جو فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے وہ قرآن مجید پر وارد کرتے تھے اسیطرح اور تصنیفات مین ملاحدہ کے اعتراضات نہایت کثرت سی ملتے ہین، ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج فلسفہ اسقدر ترقی کر گیا ہے. طبائع مین کریہی نکتہ چینی اور شبہات آفرینی کا مادہ بے انتہا بڑہتا جاتا ہے تاہم مذہبی مسائل پر آج کل جو اعتراضات کئے جارہے ہین وہ زور و قوت، تدقیق، اور تعداد مین اُنسے زیادہ نہین، جو پچھلے ملاحدہ کر چکے تھے،

امام رازی نے مطالب عالیہ مین نبوت کی بحث کو تخمیناً ساٹھہ صفحون مین لکھا ہے اسمین سے قریباً ۵۰ صفحے صرف ملاحدہ کے اعتراضات کی تفصیل مین ہین، اسیطرح نہایۃ العقول مین قرآن مجید کے معجز ہونے پر منکرین کی زبان سے سیکڑون اعتراضات نقل کئے ہین، انہی اعتراضات اور شبہات کا اُٹھانا درحقیقت اصلی علم کلام ہے۔

قرآن مجید پر ملاحدہ کے اعتراضات تین قسم کے ہین۔

(۱) قرآن مجید مین ایسے واقعات مذکور ہین، جو قانون قدرت کے خلاف ہین، مثلاً ہر قسم کے خرق عادات، جانورونکی بات چیت، پہاڑونکی تسبیح خوانی۔

(۲) اکثر ایسی باتین مذکور ہین، جو وہم پرستی پر مبنی ہین، مثلاً جادو کا اثر شیطان کا آدمی کو لگ جانا۔

جیسا کہ تمنے پچھلے بیانات سے اندازہ کیا ہوگا، علم کلام کو فلسفہ یا یہود و نصاریٰ وغیرہ کی مدافعت مین کچھ دقت پیش نہین آئی، البتہ جو کچھ مشکل تھی وہ ملاحدہ کے مقابلہ مین تھی، یہ ایک فرقہ تہا جو کسی مذہب کا قائل نہ تہا، اور ہر مذہب پر ردوقدح کرتا تہا۔ اسلامی مسلمات مین سے اگرچہ انکو ہر چیز سے مخالفت تہی لیکن زیادہ تر انہون نے قرآن مجید کو پیش نظر رکہا تہا، قرآن مجید پر انکے جو اعتراضات ہین، امام رازیؒ تفسیر کبیر مین جابجا انکے نام سے نقل کرتے ہین مثلاً قرآن مجید مین حضرت سلیمانؑ و ہدہد و بلقیس اور چیونٹی کا جو واقعہ مذکور ہے اسکی تفسیر مین لکھتے ہین کہ ملاحدہ نے اسپر متعدد اعتراض کئے ہین۔

(۱) ہدہد اور چیونٹی کیونکر عاقلانہ باتین کرسکتی ہین۔

(۲) حضرت سلیمانؑ، شام مین تھے، وہانسے ہدہد کیونکر دم بہر مین یمن پہنچا اور پھر واپس آگیا۔

(۳) حضرت سلیمانؑ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ تمام دنیا کے بلکہ جنّات کے بھی بادشاہ تھے، باوجود اسکے انکو بلقیس جیسے حکمران کا نام ونشان تک معلوم نہ تہا۔

(۴) ہدہد کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آفتاب کو سجدہ کرنا ناجائز اور موجب کفر ہے،

علامہ ابن حزم نے ملل ونحل مین ایک مشہور ملحد کا جو خود انکے زمانہ مین تہا اور جسکا نام عبد اللہ بن شنیف تہا ایک مناظرہ نقل کیا ہے،

اور قدرت معلوم ہے باوجود اسکے وہ حضرت عیسیٰؑ کو یہودیون کے پنجہ سے نہ بچا سکے اور اسکی ضرورت پڑی کہ ایک دوسرے بیگناہ کی صورت حضرت عیسیٰؑ کی صورت سے بدل دیجائے اور اسطرح وہ نجات پائین۔

امام رازی نے تفسیر کبیر مین یہ تمام اعتراضات مع شئے زائد نقل کیے ہین اور اُنکے جواب دئے ہین، پہلے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ قادر مختار کو یہ قدرت ہے کہ زید وعمر کو بالکل ہم صورت بنا دے' باایں ہمہ زید وعمر کی نسبت کسی شخص کو یہ احتمال نہین پیدا ہوتا کہ دونون کی صورتین بدل گئی ہین' اسیطرح صورت موجودہ مین بھی شبہہ نہین پیدا ہوتا۔ دوسرے اور تیسرے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خدا اگر اور طریقے سے حضرت عیسیٰؑ کو بچاتا تو یہ معجزہ بداہۃ کی حد تک پہونچ جاتا جسکے بعد ایمان کا لانا لازمی ہے لیکن معجزہ کا یہ مقصود نہین ہوتا کہ لوگ مجبوراً ایمان لائین' یہ امام رازی کا جواب تھا جو انہون نے اشاعرہ کے مذاق کے موافق دیا۔

لیکن اور محققین نے خود آیت کے معنی پر غور کیا اور فیصلہ کیا کہ آیت کے معنی غلط بیان کئے گئے' جس کی وجہ سے اعتراضات قائم ہوتے ہین۔ محدث ابن حزم نے کتاب الملل والنحل مین نہایت زور سے اس کی تردید کی اور لکھا کہ۔

ولو امکن ان یشبہ ذالک علی ذی حاسۃٍ	اور اگر اس قسم کا اشتباہ صحیح الحواس آدمی کو ہوسکتا
سلمۃٍ لبطلت النبوات کلھا ۱	ہو تو سرے سے نبوت ہی باطل ہوجائے' اسلئے
لعلھا شبہت علی الحواس السلیمۃ،	کہ ممکن ہو کہ صحیح الحواس آدمیون کو دھوکا ہوگیا ہو'

۱ کتاب مذکور صفحہ ۶۹ مطبوعہ مصر'

(۳) بہت سی باتین تحقیقات علمی کے خلاف ہین مثلاً آفتاب کا چشمہ مین ڈوبنا،
دنیا کا چھ دن مین پیدا ہونا، پانی کا آسمان سے برسنا، نطفہ کا پٹھہ اور سینہ کے بیچ مین پیدا ہونا
وغیرہ وغیرہ، ان اعتراضات کے جواب مین متکلمین کے فرقون نے مختلف طریقے اختیار
کئے، اشاعرہ کا مذاق یہ ہے کہ قرآن مجید مین ان واقعات کا ہونا تسلیم کرتے ہین اور
پھران کا جواب دیتے ہین، قدمائے متکلمین، اکثر واقعات کا انکار کرتے ہین اور کہتے
ہین کہ منکرین نے قرآن مجید کی غلط تعبیر کی ہے، مثال کے طور پر ہم چند اعتراضات
مع جوابات کے لکھتے ہین،

مثال (۱) قرآن مجید مین حضرت عیسیٰؑ کے متعلق مذکور ہے،
وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ اس آیت کے معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہین کہ حضرت
عیسیٰ علیہ السّلام مقتول ومصلوب نہین ہوئے بلکہ خدا نے ایک دوسرے شخص کی
صورت، حضرت عیسیٰؑ کی صورت سے بدل دی، لوگون نے اسی کو حضرت عیسیٰ سمجھکر
پھانسی پر چڑھا دیا۔ اسپر متعدد اعتراضات وارد ہوتے ہین،

(۱) اگر اسیطرح صورتین بدل جایا کرین توکسی شخص کی نسبت اطمینان نہ
رہے کہ وہی شخص ہی یا کوئی اور شخص ہے،

(۲) خدا کو اگر حضرت عیسیٰؑ کا بچانا تھا تو یون ہی بچا سکتا تھا، اسکے لئے ایک نا کردہ
گنا ہ کو پھانسی پر چڑھانا کیا ضرور تھا،

(۳) حضرت عیسیٰؑ کی مدد کے لئے خدا نے حضرت جبرئیلؑ کو مقرر کیا تھا اور انکی قوت

نہ یہ کہ ین نے پیغمبر کی تقلید کی تھی، لیکن امرا اور روسا سے خطاب کے موقع پر اسی طرح کلام کیا جاتا ہی، عباسیہ کے دربار مین خلفا کو بجائے آپکے امیر المومنین کے لفظ سے خطاب کرتے تھے۔ ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول اگرچہ تمام مفسرین کے خلاف ہے لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر مین اسی کو ترجیح دی، اور ترجیح کی متعدد وجہین بیان کین، جنکو ہم قلم انداز کرتے ہین،

مثال (۳) قرآن مجید مین ہے،

قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ	خدا نے کہا کہ چار پرند لو، پھر انکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو،
ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ	پھر ہر پہاڑ پر انکا ایک حصہ رکھدو، پھر انکو بلاؤ، وہ
يَأْتِينَكَ سَعْيًا	دوڑتے چلے آئینگے،

یہ اسوقت کا واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے کہا ہے کہ اے خدا تو مردے کیونکر جلائے گا، خدا نے کہا کیا تمکو اسپر یقین نہین۔ حضرت ابراہیمؑ نے کہا کیون نہین، لیکن زیادہ اطمینان چاہتا ہون، اسوقت خدا نے اسنے کہا کہ چار پرند لو الخ۔ اکثر مفسرین نے یہی معنی لئے اور قرار دیا کہ درحقیقت حضرت ابراہیمؑ نے پرندونکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا اور پھر وہ زندہ ہوگئے، لیکن ابو مسلم اصفہانی نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کئے اوّل یہ کہ صُرْهُنَّ إِلَيْكَ کے معنی ٹکڑے کرنے کے نہین ہین، صار یصور اگر اس معنی مین آتا بھی ہے تو اس کا صلہ الی کے لفظ سے نہین آتا، دوسرے یہ کہ اُدْعُهُنَّ مین جو ضمیر ہے وہ ذوی الروح کے لئے مخصوص ہے،

محدث موصوف نے آیت کے یہ معنی لکھے ہین کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام نہ قتل ہوئے نہ مصلوب ہوئے لیکن مخالفون نے جو انکا مصلوب ہونا مشہور کر دیا تو لوگون کے نزدیک، اصل حقیقت مشتبہ ہو گئی، اور انکو شبہہ ہو گیا کہ اصل واقعہ کیا ہے،

مثال (۲) قرآن مجید مین مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے جب سامری سے گوسالہ کے بنانے پر مواخذہ کیا تو اُسنے کہا کہ فقبضت قبضۃً من اثر الرسول اسکے معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہین کہ سامری نے حضرت جبرئیل علیہ السّلام کو گھوڑے پر سوار دیکھا تھا اُسوقت اُسنے اُنکے گھوڑے کے سم کے نیچے کی خاک اُٹھا لی تھی اُسی کو گوسالہ کے پیٹ مین ڈالدیا، خاک کی تاثیر سے اُسمین جان آگئی اور وہ مٹی کا گوسالہ بولنے لگا، اسی واقعہ کا ذکر اس آیت مین ہے، عام مفسرین اس آیت کے یہی معنی قرار دیتے ہین اور کہتے ہین کہ خاک مین ایسی تاثیر ہو سکتی ہے، لیکن ابو مسلم اصفہانی آیت کے یہ معنی نہین قرار دیتا وہ کہتا ہے کہ یہ عرب کا محاورہ ہے الرجل یقف اثر فلانٍ ویقبض اثرہ یہ الفاظ عرب مین پیروی اور اتباع کے موقع پر استعمال کیے جاتے ہین، رسول سے یہان مراد خود حضرت موسیٰ علیہ السّلام ہین، آیت کے معنی یہ ہین کہ سامری نے کہا کہ مین نے حضرت موسیٰؑ کی تقلید کی تھی اور اُنکے مذہب کو حق سمجھا تھا لیکن اب ظاہر ہوا کہ وہ باطل تھا، اسلئے مین نے اسکو پھینکدیا یعنی چھوڑ دیا اسپر صرف یہ شبہہ رہجاتا ہے کہ سامری خود حضرت موسیٰؑ سے خطاب کر رہا تھا اسلئے طرز کلام کے لحاظ سے اسکو یون کہنا چاہیے تھا کہ مین نے تمہاری تقلید کی تھی،

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر مین اشاعرہ کے مذاق کے موافق ہی جواب دیا ہی لیکن معتزلہ عموماً اور بعض اہل معانی، آیت کی یہ تفسیر نہین کرتے بلکہ کہتے ہین کہ پہاڑونکا تسبیح کہنا ایسا ہی ہو جیسا کہ خدا نے دوسرے موقع پر کہا ہے وان من شیء الا یسبح بحمدہ یعنی کوئی چیز ایسی نہین جو خدا کی تسبیح نہ پڑھتی ہو۔ یعنی زبان حال سے ہر چیز، خدا کی حمد وثنا مین رطب اللسان ہے۔

مثال (۵) قرآن مجید مین ہے۔

قال رب اجعل لی آیۃ۔ قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثۃ ایام الا رمزا

زکریا نے کہا اے خدا میرے لیے کوئی نشانی مقرر کر، خدا نے کہا تیری نشانی یہ ہے کہ تو تین دن تک اشارون کے سوا باتین نہ کرے۔

عام مفسرین کہتے ہین کہ حضرت زکریا کی اولاد ہونے کی خدا نے یہ پہچان مقرر کی تھی کہ تین دن تک حضرت زکریا کی زبان بند ہوگئی، اور وہ اشارہ کے سوا مطلق بات چیت نہین کر سکتے تھے، اسپر اعتراض تھا کہ اولاً تو یہ واقعہ خلاف عقل ہے۔ دوسرے اس سے اولاد ہونیکو کیا تعلق، مفسرین کہتے ہین کہ یہ خرق عادت ہے اور خرق عادت جائز ہے۔ ابومسلم اصفہانی کہتے ہین کہ زبان کے بند ہونے سے اعتکاف مراد ہے کیونکہ اس زمانہ مین اعتکاف کی حالت مین بجز ایماد اشارہ کے بات چیت نہین کرتے تھے۔ خدا نے حضرت زکریا سے کہا کہ جب تم اعتکاف اور عبادت مین، مشغول ہوگے تو تمہاری اولاد ہوگی، امام رازی، ابومسلم کا یہ قول نقل کرکے

اس لئے اسکے معنی یہ ہونگے کہ پرندون کو بلاؤ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب اسکے معنی یہ ہونے چاہئین کہ اُنکے قطع شدہ اجزا کو بلاؤ۔

ان دونون اعتراضون سے زیادہ قوی اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ مقصود تہا تو چار پرندون کی کیا حاجت تھی۔ ایک پرندہ کا ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اور پہر اُنکو جلا دینا کافی تہا۔ شک کے رفع کرنے کو جو تعلق ہے وہ زندہ کرنے سے ہے۔ ایک۔ دو۔ چار کو اس مین کیا دخل ہے۔

ابومسلم اصفہانی نے تمام مفسرین کی رائے سے اختلاف کیا اور آیت کے معنی یہ قرار دیئے کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندے لو، اور اُنکو خوب پرچالو کہ وہ تم سے خوب ہل جائین۔ پہر اُنکو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ آؤ اور اُنکو بلاؤ تو وہ چلے آئینگے، اسیطرح جب ہم بلائین گے تو روحین دوڑتی ہوئی اپنے جسمون مین چلی آئینگی۔

مثال (۴) قرآن مجید مین ہے۔

وسخرنا مع داود الجبال یُسَبِّحْنَ مَعَهٗ والطَّيْرَ	اور ہم نے پہاڑونکو داؤد کا مسخر کردیا تہا کہ وہ داؤد کے ساتہ تسبیح پڑہتے تھے اور پرندون کو بھی۔

اسپر ملاحدہ کا اعتراض تہا کہ پہاڑ کوئی جاندار چیز نہین، وہ کیونکر تسبیح پڑہ سکتا ہے اشاعرہ کہتے ہین کہ جمادیت نطق کے منافی نہین، اسلئے پہاڑ وغیرہ بہی بول سکتے ہین چنانچہ

کہ خدا نے حضرت آدم کو پیدا کیا اور پھر اُنسے حضرت حوا کو پیدا کیا، اور وہ اسطرح کہ حضرت آدم کی بائین پسلی نکال لی اور اسی کو حضرت حوا بنا دیا۔ لیکن ابو مسلم اصفہانی نے آیت کے معنی یہ بیان کئے ہین کہ منھا کے معنی من جنسھا کے ہین یعنی حضرت حوا حضرت آدم کی ہم جنس پیدا کی گئین، نہ یہ کہ اُنکی پسلی سے پیدا کی گئین، امام رازی بھی ابو مسلم ہی کے ہمزبان ہین،

غرض اس قسم کے تمام موقعون پر ان محققین کا یہ بیان ہے کہ لوگون نے قرآن مجید کے معنی غلط بیان کئے ہین اور اسوجہ سے وہ اعتراضات وارد ہوتے ہین،

ملاحدہ کا ایک
اور اعتراض

ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تہا کہ اسلام نے واقعات ما بعد الموت کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے وہ طفلانہ ہوس پرستی ہے مثلاً دودھ اور شہد کی نہرین، نوجوان حورین، دلبر با غلمان، ہر قسم کے میوہ جات، بڑے بڑے جواہر نگار محل،

عالم آخرت جو سرتاپا عالم قدس ہے اگر وہان بھی یہی دنیاوی خواہش پرستی کے سامان ہین تو اسکو ہماری اس ذلیل دنیا پر ترجیح کی کیا وجہ ہے اسکے علاوہ بہت سی باتین ممتنعات اور محالات مین داخل ہین مثلاً ہاتھ پانون کا شہادت دینا، پلصراط سے گذرنا۔ اعمال کا تولا جانا۔ دوزخ مین زندہ رہنا وغیرہ وغیرہ،

ان اعتراضات کے متعلق تین گروہ ہین۔ اشاعرہ تسلیم کرتے ہین کہ یہ سب واقعات بعینہ اسی طرح وقوع مین آئینگے اور اسمین کوئی استحالہ نہین شہادتِ اعضا، وزنِ اعمال، دوامِ عذاب وغیرہ یہ سب خرقِ عادات ہین اور خرقِ عادات عموماً

لکھتے ہین،

وھذا القول عندی حسن معقول و	اور یہ قول میرے نزدیک بہتر اور معقول ہے، اور
ابومسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر	ابومسلم کا کلام تفسیر مین نہایت معقول ہوتا ہے اور
الغوص علی الدقائق واللطائف۔	وہ اکثر دقیق اور لطیف باتین پیدا کرتا ہے،

مثال (۶) قرآن مجید مین حضرت سلیمانؑ کے ذکر مین ہے،

وَعُلِّمنا منطق الطیر	اور ہمکو سکھلائی گئی پرندون کی بولی،

اشاعرہ کہتے ہین کہ پرندونکا بات چیت کرنا ممکن ہے اور حضرت سلیمانؑ اُن کی بات چیت سمجھ سکتے تھے اور یہ انکا معجزہ تہا۔

لیکن محدث ابن حزم اس آیت کے متعلق لکھتے ہین،

لم ندفع ان یکون للحیوان اصوات عند	ہم اسبات کے منکر نہین کہ حیوانات، ضروریات
معاناته ما تقتضیه له الحیاة من	زندگی مثلاً غذا کی تلاش، تکلیف کے احساس،
طلب الغذاء وعند الالم وعند المضاربة	لڑائی، جفتی، بچونکے بلانے اور اس قسم کے موقعون پر
وطلب السفاد ودعاء اولادها وما اشبه	کچھ آوازین نکالتے ہون حضرت سلیمانؑ کو خدا نے
ذلك فهذا هو الذی علمه الله تعالی	اسی کی تعلیم دی تھی (یعنی وہ ان آوازون سے
سلیمان رسوله علیه السلام۔	انکی خواہشونکا اندازہ کرسکتے تھے)

مثال (۷) قرآن مجید مین ہے یَا اَیُّھا النّاسُ اتَّقُوا ربَّکم اللہ الذی خَلَقکم من نفسٍ واحدةٍ وخَلَقَ منھا زوجھا (نساء) عامہ مفسرین اس آیت کے یہ معنی لیتے ہین،

نفس ما عملت من خیر محضرًا ابل
سر قوله تعالی کلّا لو تعلمون علم الیقین
لترونّ الجحیم ای ان الجحیم فی
باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین لترونها
قبل ان تدرکوها بعین الیقین
بل هو سر قوله تعالی ویستعجلونک
بالعذاب وان جهنم لمحیطة بالکافرین
ولم یقل انها سیحیط بل قال
هی محیطة وقوله انّا اعتدنا للظالمین
نارًا احاط بهم سرادقها
ولم یقل یحیط بهم وهو معنی قول
من قال ان الجنة والنار مخلوقتان
فان لم تفهم المعانی کذلک
فلیس لک نصیب من القران
الا فی قشوره کما لیس للبهیمة
نصیب من البر الا فی قشره
وهو التبن والقران غذاءُ

آئینگے اور یہی معنی ہین خدا کے اس قول کے کہ
قیامت مین جو کچھ جس نے کیا ہوگا وہ تیار پائے گا
بلکہ یہی حقیقت ہے خدا کے اس قول کی کہ اگر
تمکو علم الیقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے یعنی یہ
کہ دوزخ خود تمہارے دل مین موجود ہے سو
اُسکو یقین کے ذریعہ سے دیکھ لو قبل اسکے کہ
یقین کی آنکھ سے اسکو دیکھوگے۔ بلکہ یہی حقیقت
ہے خدا کے اس قول کی کہ کافر لوگ عذاب
مین جلدی کرتے ہین حالانکہ عذاب نے کافرونکو
ہر طرف سے چھا لیا ہے یہ نہین کہا آئندہ
چھا لیگا اور یہی معنی ہین اُس شخص کے قول کے
جو یہ کہتا ہے کہ دوزخ و بہشت پیدا ہو چکی ہے
تو اگر تم مطالب کو اسطرح نہین سمجھتے تو تم
قرآن کے مغز تک نہین پہونچتے بلکہ تمکو صرف
چھلکے سے کام ہے جیسا کہ چارپایہ کو گیہونکے
مغز سے نہین غرض ہوتی بلکہ صرف بھوسی سے
غرض ہوتی ہے اور قرآن مجید سب لوگون کی

جائز ہین۔ اشاعرہ کے سوا باقی تمام فرقے اس بات کے قائل ہین کہ واقعات مابعد الموت کی اصلی حقیقت کچھ اور ہے لیکن جس طریقہ سے اور جن الفاظ مین اُن کی تعبیر کی گئی اس کے سوا ان کی تعبیر کا کوئی اور طریقہ نہ تہا، محدث ابن تیمیہ حالانکہ مشہور ظاہری ہین تاہم اپنے رسالہ شرح حدیث نزول مین ایک محققانہ تمہید کے بعد لکھتے ہین،

ثم ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب واخبرنا بما يوكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا لم نفهم ما وعدنا به ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقائق ليست مثل هذه حتى قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء

پھر خدائے پاک نے قیامت مین جس آرام اور عذاب کا وعدہ کیا اُسکی خبر اور ان چیزونکی خبر دی جو کہانے پینے بچھانے مقاربت کرینگی ہین تو اگر ہم ان چیزونکو نہ جانتے جو موعود چیزون سے مشابہ ہین تو ہم اُنکو سمجھ ہی نہین سکتے لیکن ہم باوجود اسکے یہ جانتے ہین کہ وہ موعود چیزین ان دنیاوی چیزونکی سی نہین ہین یہانتک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ نام کے سوا دنیا اور آخرت کی چیزون مین کوئی اشتراک نہین ہے۔

امام غزالی جواہر القرآن مین عذاب قبر اور عذاب آخرت کی یہ تشریح کرکے کہ انسان مین جو رذیل اخلاق ہین انہی کو سانپ اور بچھو سے تعبیر کیا گیا ہے، لکھتے ہین۔

وهذا اسرّ قوله صلى الله عليه وسلم انما هي اعمالكم ترد عليكم وقوله تعالى يوم تجد كل

اور یہ راز ہے آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کا کہ یہ تمہارے اعمال ہی ہونگے جو تمہارے سامنے

آفتاب ڈوب کر دوبارہ نکل آیا شیطان نے خدا سے اجازت مانگ کر حضرت ایوبؑ کی تمام آل و اولاد فنا کر دی اور اُنکو بیمار ڈالا یہان تک کہ اُن کے بدن مین کیڑے پڑ گئے، حضرت ابراہیم علیہ السّلام کئی دفعہ کذب کے مرتکب ہوئے، حضرت آدم نے شرک کیا یعنی اپنے بیٹون کا نام عبد الحارث رکھا اور حارث شیطان کا نام رکھا۔

ان اعتراضات کا جواب اگرچہ درحقیقت علم کلام کا بڑا ضروری حصّہ تھا لیکن کتب کلامیہ مین اس لحاظ سے اسکا ذکر نہین کیا جاتا کہ متکلمین کے نزدیک اس حصّہ سے بحث کرنا محدث اور مفسر کا منصب ہی۔

مفسرین نے ان قصص کے متعلق جو لکھا اسکا ماحصل یہ ہے کہ قصص انبیاء کا جسقدر حصّہ قرآن مجید مین مذکور ہے وہ صحیح ہے لیکن بنی اسرائیل نے واقعات اصلی پر جو حاشیے چڑھائے وہ صحیح نہین، اسی بنا پر قدماے مفسرین مین سے جن لوگون نے بنی اسرائیل کی روایتین تفسیرون مین داخل کر دی تھین، محدثین نے اُنکی تفسیرون کو ساقط الاعتبار قرار دیا بلکہ خود مفسرونکو بھی۔

قدماے مفسرین مین جو بڑے پایہ کے مفسر گذرے ہین وہ یہ ہین مجاہد، مقاتل بن سلیمان، کلبی، ضحاک، سدی، تفسیر کبیر وغیرہ مین قصص الانبیاء کی نسبت جس قدر روایتین ہین اور جنکو قرآن مجید کے قصّون مین منضم کر دیا گیا ہے انہی بزرگون سے منقول ہین، ان کی کیفیت یہ ہے کہ مجاہد حالانکہ بہت بڑے ثقہ اور قابل حجت امام

الخلق كلهم على اختلاف اصنافهم ولكن اغتذاءهم به على قدر درجاتهم وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن۔

غذا ہے لیکن اسکا غذا ہونا باختلاف مراتب ہے یعنی جو جس درجہ کا ہے اُسی قسم کی غذا اسکو ملتی ہی اور ہر غذا مین اصل اور چھلکا اور بھونسی ہوتی ہے۔

اس کتاب مین ایک اور موقع پر، واقعات مابعد الموت کے متعلق لکھتے ہین

ويشتمل ايضا على ذكر مقدمات احوال الفريقين وعنها يعبر بالحشر والنشر والحساب والميزان والصراط ولها ظواهر جلية تجري مجرى الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة تجري مجرى الحيوة لخصوص الخلق

اور قرآن مجید مین فریقین کے ابتدائی حالات بھی ہین اور انہی کو حشر و نشر، حساب، ترازو اور پلصراط سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور ان آیتون کے ایک تو ظاہری معنی ہین جو بطور غذا کے تمام آدمیون کے لئے ہین۔ اور ان مین دقیق راز ہین جو خواص کے لئے بطور زندگی کے ہین۔

...دہ کا ایک اور ...تراض

ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تہا کہ یہودیون اور پارسیونکے یہان جو دور از کار قصے اور افسانے مشہور تھے، قرآن مجید اسنے بھرا پڑا ہے مثلاً یہ کہ "ہاروت و ماروت دو فرشتے بابل کے کنوئین مین سرنگون معلق ہین جو لوگون کو جادو سکھلاتے ہین" "یاجوج وماجوج دو عجیب الخلقہ قومین ہین جنکے لئے سکندر نے سد سکندری قائم کی" "حضرت داؤد نے اپنے ایک درباری افسر کی جورو کو بلطایف الحیل حاصل کیا" حضرت سلیمانؑ کے لئے

تھے، جب یہ لوگ اسلام لائے تو احکام شرعیہ کے سوا جن مین بہت احتیاط کی جاتی تھی، باقی امور مثلاً اسباب کائنات اور قصص انبیاء وغیرہ کے متعلق ان کے وہی خیالات قائم رہے جو پہلے سے تھے، کعب احبار، وہب ابن منبہ، عبد اللہ بن سلام وغیرہ انہی لوگون مین سے ہین۔ ان لوگونکو جو روایات وحکایات محفوظ تھین، تمام تفسیر کی کتابون مین داخل ہوگئین، اور چونکہ ان روایتون کو احکام شرعیہ سے تعلق نہ تھا اس لئے ان کے متعلق مفسرین نے احتیاط نہین کی چنانچہ تمام تفسرین انہی روایتون سے بھر گئین حالانکہ ان روایتون کا ماخذ وہی صحرا نشین یہود تھے جنکو کسی قسم کی تحقیق حاصل نہ تھی لیکن چونکہ یہ لوگ مذہبی حیثیت سے مشہور اور معروف تھے اور لوگ انکا احترام کرتے تھے اسلئے انکی روایتون کو قبول عام حاصل ہوگیا،[1]

ائمۂ فن نے صرف اسی پر اکتفا نہین کیا خاص خاص قصص کو بہ تصریح غلط اور موضوع بتایا۔ امام رازی نے تفسیر کبیر مین اکثر جگہ نہایت زور وشور سے ان قصّون کی تکذیب کی ہے،

اسکے علاوہ محققین نے اس پہلو پر بھی بحث کی کہ قرآن مجید مین جو قصّے منقول ہین، وہ تاریخی حیثیت سے منقول ہین یا عبرت وپند کے لحاظ سے، شاہ ولی اللہ صاحب فوز الکبیر فی اصول التفسیر مین لکھتے ہین،

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، بحث علوم القرآن،

ہین تاہم اُن کی تفسیر کو اس وجہ سے غیر معتبر قرار دیا گیا کہ وہ بنی اسرائیل سے ماخوذ ہے، میزان الاعتدال ذہبی مین ہے کہ کسی نے اعمش سے پوچھا کر مجاہد کی تفسیر مخالف کیون ہے اُنھون نے کہا بوجہ اس کے کہ اہل کتاب یعنی یہود سے ماخوذ ہے،

مقاتل کو علانیہ محدثین نے کاذب اور مفتری کہا حالانکہ انکا جو کچھ جرم تہا وہ یہی تہا کہ وہ اہل کتاب سے روایت کرتے تھے، اسیطرح کلبی، سدی، ضحاک کی روایتین عموماً ناقابل اعتبار قرار دی گئین، چنانچہ میزان الاعتدال ذہبی مین ہر ایک کے حال سے مفصل بحث کی ہی،

علامہ ابن خلدون نے اس بحث پر ایک نہایت لطیف مضمون لکھا ہے، اسکا ترجمہ یہ ہے۔

متقدمین نے اسباب مین نہایت استیعاب کیا، لیکن انکی تصنیفات مین رطب دیابس مقبول مردود سب کچھ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب لکھی پڑہی قوم نہ تھی، انکا خمیر بدویت اور امیت تھی، اور جب انکو اس قسم کی چیزون کی دریافت کا شوق ہوتا تہا جن کا شوق اکثر انسانونکو فطرۃً ہوتا ہے مثلاً دنیا کی ایجاد کے اسباب آفرینش کا آغاز۔ وجود کے اسرار۔ تو وہ ان باتون کو اہل کتاب سے پوچھا کرتے تھے، لیکن اس زمانہ کے اہل کتاب جو عرب مین موجود تھے خود بدوی تھے اور اُن کی جو معلومات تہین بالکل عامیانہ تہین، یہ لوگ اکثر قبیلہ حمیر سے تھے جو یہودی ہو گئے

معنی مراد نہین۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج ہمارے زمانہ مین قرآن مجید کی جو تاویلین کیجاتی ہین قدیم زمانہ مین بھی خوش خیالون نے بالکل اسی قسم کی تاویلین کی تھین امام رازی تفسیر کبیر سورۂ صبا آیت ولسلیمان الریح غدوّھا شھر الخ کی تفسیر مین لکھتے ہین کہ بعض لوگون نے کہا ہو کہ قرآن مجید مین جو یہ مذکور ہے کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کی مسخر تھی اور جن وشیاطین اُنکے ہان کام کرتے تھے اس کے یہ معنی ہین کہ انھون نے صبا رفتار گھوڑے پالے تھے اور دیو پیکر آدمی اُن کے ہان کام کرتے تھے۔

حضرت عیسیٰؑ کا جو معجزہ قرآن مین مذکور ہے کہ وہ مُردون کو جلا دیتے تھے اُسکی یہ تاویل کی کہ مُردہ دلون کو ہدایت کرتے تھے جو اُن کے لئے زندگی جاوید تھی۔

مشبہہ اور باطنیہ کے سوا باقی جتنے فرقے تھے اُن کو تاویل کے اصول اور قاعدے مقرر کرنے پڑے یعنی کن موقعون پر تاویل جائز ہے اور کن موقعون پر نہین۔

اشاعرہ نے یہ اصول قرار دیا کہ جس جگہ ظاہری اور لغوی معنی اختیار کرنے سے کوئی محال لازم آتا ہو وہان تاویل جائز ہے اور باقی ناجائز۔ مثلاً قرآن مین خدا کے لئے ید کا لفظ آیا ہے جس کے لغوی معنی ہات کے ہین لیکن اگر خدا کے ہات

وازایام اللہ یعنی وقائع کہ آنرا احداث فرمودہ ست از مثل انعام مطیعین وتعذیب عصاۃ آنرا اختیار فرمودہ کہ بگوش ایشان رسیدہ باشد اجمالاً ذکرے ازان شنیدہ باشند مثل قصص قوم نوح وعاد وثمود کہ عرب آنرا اباً عن جدٍ تلقی نمودہ بودند ومثل قصص حضرت ابراہیم وانبیاے بنی اسرائیل کہ بسبب اختلاط یہود با عرب در قرون بسیار مانوس اسماع ایشان شدہ بودند۔ واز قصص مشہورہ جماعے چند انتزاع فرمودہ کہ در تذکیر ایشان بکار آید نہ سرد تمام قصص بجمیع خصوصیات۔

پس مقصود ازین قصص نہ معرفت انفس آنہا است، بلکہ مقصود، انتقال ذہن سامع است بوخامت شرک ومعاصی وعقوبت خداے تعالےٰ بر آنہا ومطمئن شدن بنصرت خدا تعالےٰ۔"

تاویل کی بحث

متکلمین اور قدماے مفسرین نے قرآن مجید کے الفاظ اور عبارت کی جس طرح تعبیر کی، اس سے اگرچہ ملاحدہ کے اعتراضات بہ آسانی رفع ہوگئے، لیکن ایک دوسری عظیم الشان بحث چھڑ گئی یعنی یہ کہ قرآن مجید مین کہان کہان تاویل جائز ہے اور کہان نہین، اس مسئلہ کے متعلق نہایت سخت اختلاف آرا پیدا ہوا، ایک طرف مجسمہ اور مشبہہ کو اصرار تھا کہ ایک لفظ کی بھی تاویل جائز نہین، یہان تک کہ قرآن مجید مین خدا کے لئے جہان ہات کا لفظ آیا ہے اس سے ہات ہی مراد ہین۔ دوسری طرف باطنیہ کے نزدیک قرآن مجید کا ایک لفظ بھی تاویل سے خالی نہین یہان تک کہ روزہ۔ نماز۔ حج۔ زکوٰۃ سے بھی ظاہری

۴- وجود عقلی - یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ مین ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار مین ہے تو قدرت اور اختیار ہات کا وجود عقلی ہے۔

۵- وجود شبہی - یعنی وہ شے خود موجود نہین لیکن اسکے مشابہ ایک چیز موجود ہے "

ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالین لکھی ہین مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ " قیامت مین موت مینڈھے کی شکل مین لائی جائیگی اور ذبح کردی جائیگی " اسکو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث مین ہی کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ مین یونس کو دیکھ رہا ہون الخ اسکو وجود خیالی کی مثال مین پیش کیا ہی، تفصیلی مثالونکے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہین کہ شریعت مین جن چیزون کا ذکر آیا ہے اُنکے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورۂ بالا سے کسی قسم کے مطابق اسکا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہین ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہین، سب سے زیادہ امام احمد حنبل تاویل سے بچے ہین لیکن مفصلۂ ذیل حدیثون مین انکو بھی تاویل کرنی پڑی،

" حجر اسود خدا کا ہات ہے " " مسلمان کا دل خدا کی انگلیون مین ہے " " مجھکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے "

پھر لکھتے ہین کہ احادیث مین آیا ہے کہ قیامت مین اعمال تولے جائینگے، چونکہ

ہون توخدا کا جسمانی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ خدا کا جسمانی ہونا دلائل عقلیہ سے محال ثابت ہوچکا ہے، اشاعرہ اس بناپر واقعات مابعد الموت مثلاً قبر کے سانپ، بچھو، میزان، پلصراط وغیرہ کے وہی ظاہری معنی لیتے ہین، لیکن اور محققین نے اس قاعدہ کو زیادہ وسعت دی۔ سب سے زیادہ مفصل اور دقیق طور پر اس بحث کو امام غزالی نے اپنی کتاب تفرقہ بین الاسلام والزندقہ مین طے کیا" اسلیے ہم بقدر ضرورت بعینہ اسکی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہین،

"تصدیق کے معنی یہ ہین کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہی، اُسکے وجود کو تسلیم کیا جاے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہین اور انہی مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

اسلیے مین ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہون،

۱۔ وجود ذاتی۔ یعنی وجود خارجی،

۲۔ وجود حسی۔ یعنی صرف حاسہ مین موجود ہونا مثلاً خواب مین ہم جن اشیا کو دیکھتے ہین اُنکا وجود صرف ہمارے حاسہ مین ہوتا ہے، یا جس طرح بیارون کو جاگنے کی حالت مین خیالی صورتین نظر آتی ہین، یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہین لیکن ہمکو دائرہ نظر آتا ہی،

۳۔ وجود خیالی۔ مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھین بند کرلین تو زید کی صورت جو اب ہماری آنکھون مین پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

چیزونکا بہ تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہوجائے اور اسکو بہ تواتر بیان کرے، جس طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہین۔ اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے۔ کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہین کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہوجائین اور پھر ایک مدت تک، اور بعضونکے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہین، اس پر بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہین کیونکہ بعض لوگون کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تہا، تو اب کیون جائز نہو۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ گو تواتر یا اجماع ہوچکا لیکن تاویل کرنیوالے کو بھی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تہا یا نہین۔ اگر نہین ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہوگا۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہین۔ شرائط برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہین اور ہم نے محک النظر مین تہوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہائے زمانہ اکثر اسکے سمجھنے سے عاجز ہین۔ اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے اور اگر قطعی نہین تو تاویل قریب کی اجازت ہوسکتی ہے نہ بعید کی۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہین، اگر نہین ہے تو اسپر چندان گیر و دار نہین مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب مین مخفی ہونا مانتے ہین۔

اعمال عرض ہین اور وہ تولے نہین جا سکتے اس لئے سب کو تاویل کرنی پڑی اشاعرہ کہتے ہین کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تولے جائینگے۔معتزلہ کہتے ہین تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے۔بہرحال تاویل دونونکو کرنی پڑی۔باقی جو شخص اسبات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہین وہی تولے جائینگے اور انہی مین وزن پیدا ہوجائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے۔

اسکے بعد امام صاحب، تاویل کے اُصول بتاتے ہین اور لکھتے ہین کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت مین ہے اوّل اسکا وجود ذاتی ماننا چاہئے اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہین ہوسکتا تو وجود حسّی، پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہجاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے، دوسرے کے نزدیک نہین مثلاً اشعری کے نزدیک اسبات پر دلیل قطعی قایم ہے کہ خدا کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہین ہوسکتا لیکن حنبلی کے نزدیک اسپر کوئی دلیل نہین، ایسی تاویلات کی صورت مین کسی کو کافر نہین کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جاسکتا ہے۔

پھر لکھتے ہین کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسیکو کافر کہنا چاہین تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہئے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہین۔اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید۔ وہ نص بہ تواتر ثابت ہے یا بہ احاد یا بہ اجماع امت۔اگر بہ تواتر ہے تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہین یا نہین، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس مین کسیطرح کا شک نہو سکے مثلاً انبیا اور مشہور شہرونکا وجود۔ یا قرآن، یہ چیزین متواتر ہین لیکن قرآن کے سوا کے

انکے اثبات اور استدلال مین صرف ہوگیا۔ شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ سے مسائل عقائد کا انتخاب کرو، تو سیکڑون تک تعداد پہونچیگی، حالانکہ انین جنکو عقائد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے دہائی سے بھی کم ہونگی، نمونہ کے لئے ہم چند مسائل ذیل مین درج کرتے ہین ؛

صفات باری عین باری نہین،

خدا کے ساتھ قیام حادث ممکن نہین،

بقار۔ ایک صفت وجودی ہے جو اصل وجود پر زائد ہے،

سمع و بصر۔ جو خدا کے اوصاف ہین تمام محسوسات سے متعلق ہوسکتے ہین،

کلام باری مین کثرت نہین بلکہ وہ واحد محض ہے،

خدا کا کلام نفسی مسموع ہوسکتا ہے،

استطاعۃ قبل فعل ہے،

معدوم کوئی شے نہین،

جسم شرط حیات نہین،

علۃ احتیاج۔ حدوث ہے نہ امکان،

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ بہت سے عقائد مین شارع نے جسقدر تصریح کی تھی اسپر اضافہ کیا گیا اور ان اضافونکو جزء عقیدہ قرار دیا گیا اور چونکہ یہ ایجادات اکثر دور از کار تہین، اسلئے انکے ثابت کرنے مین ہر قسم کی سینہ زوری صرف کیگئی جو بالکل رائیگان گئی، مثلاً

دوسری

یہ ایک وہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین مین کوئی خلل نہین آتا،
اب جب تمکو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورۂ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو
تم سمجھے ہوگے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے۔ اور فقیہہ صرف علم فقہ
کی بنا پر مہمات مذکورۂ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے۔ لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہہ آدمی
جسکا سرمایۂ علم صرف فقہ ہی کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اسکی کچھ پروا نہ کرو۔"

پھر ایک موقع پر لکھتے ہین کہ جو چیزین اصول عقائد سے تعلق نہین رکھتین اس
مین تاویل کرنے پر تکفیر نہین کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہین کہ حضرت ابراہیمؑ نے
آفتاب و ماہتاب کو خدا نہین کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا اُن کی شان سے بعید ہے،
بلکہ اُنھون نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور انکو خدا سمجھا تھا تو ایسی تاویل پر تکفیر
اور تبدیع نہین کرنی چاہیے،

عقائد کا اثبات

علم کلام حقیقت مین جس چیز کا نام ہے وہ عقائد کا اثبات ہے اور علم کلام کی
تاریخ مین یہی چیز جان سخن ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ اُسکے متعلق قدما کی تصنیفات
ناپید ہین، اور متاخرین کا اگرچہ دفتر بے پایان موجود ہے لیکن وہ بالکل اس مصرع
کا مصداق ہے۔ ع

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا

پہلی غلطی

سب سے بڑی غلطی متاخرین سے یہ ہوئی کہ سیکڑون وہ باتین جنکو نفیاً یا اثباتاً
مذہب اسلام سے چندان تعلق نہ تھا عقائد اسلام مین شامل کر لی گئین اور علم کلام کا بڑا حصہ

کیونکہ اگر خالص اتباع سنت مراد ہے تو سرے سے ان مسائل مین کلام ہی نکرنا چاہئے،
اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہ مسائل، قرآن وحدیث کے مسائل کی تفسیر، توضیح تفصیل اور موقوف
علیہ مقدمات کے اثبات کی وجہ سے پیدا ہوگئے۔ اس لئے ان کو بھی مسائل منصوصہ
ہی مین شامل کرنا چاہئے تو یہ بھی صحیح نہین کیونکہ جو کچھ ان لوگون نے کتاب وحدیث سے
استنباط کیا، نہ وہ سب صحیح اور قابل ترجیح ہے نہ جن چیزون کو ان لوگون نے
موقوف علیہ سمجھا وہ سب واقعی موقوف علیہ ہین، نہ ان لوگون نے جن چیزون کو مردود
قرار دیا وہ واقعی مردود ہین، نہ ان لوگون نے مسائل کی جو تفصیل، توضیح اور تفسیر کی
وہ بہ نسبت اور فرقون کی۔ توضیح اور تفسیر کے زیادہ حق ہے"

اب وہ مسائل رہ گئے جو درحقیقت، اسلام کے اصلی مسائل ہین ان کی صحت
مین کیا کلام ہوسکتا ہے لیکن متاخرین انکے اثبات کا جو طریقہ اختیار کرتے ہین وہ
ایسا ہوتا ہے کہ اعتراضات پر اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہین اور یہ سلسلہ برابر
قائم رہتا ہے، مثال کے طور پر ہم دو بڑے معرکۃ الآرا مسئلے اس مقام پر بیان کرتے
ہین جن سے ظاہر ہوگا کہ متاخرین کے استدلال کا کیا طریقہ ہے۔

خدا کا ثبوت۔ خدا کے ثبوت کے متعلق خود قرآن مجید مین خطابی اور برہانی
دونون قسم کے دلائل موجود تھے لیکن کتب کلامیہ مین انکا ذکر تک نہین۔ کتب کلامیہ
مین جو استدلال قائم کئے، وہ یہ ہین۔

عالم حادث ہے، اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔ اسلئے عالم محتاج علت ہے

روایات اور نصوص مین صرف اسقدر وارد تہا کہ قیامت مین مُردے اٹھین گے یہ کچھ تصریح نہ تھی کہ وہی پہلا جسم ہوگا یا کوئی دوسرا جسم اشاعرہ متاخرین نے اسقدر اپنی طرف سے اضافہ کیا کہ وہی پہلا جسم ہوگا۔ اس صورت مین چونکہ اعادۂ معدوم لازم آتا تھا اسلئے اسکو بھی علم کلام کا ایک مسئلہ قرار دیا۔ اور اسکے جواز پر دلیلین قایم کین، اس طرح اور بہت سے غیر ضروری مسائل عقائد مین شامل ہوگئے اور طرہ یہ کہ یہی عقائد اہل سنت وجماعت ہونے کا معیار قرار پائے، اخیر زمانہ مین اس غلطی پر شاہ ولی اللہ صاحب کو خیال ہوا چنانچہ حجۃ اللہ البالغۃ[1] مین لکھتے ہین،

"جن مسائل مین، فرقہاے اسلامی باہم مختلف ہین وہ دو قسم کے ہین، ایک وہ جنکے متعلق شارع کے اقوال موجود ہین۔ دوسرے وہ جنکا قرآن مجید یا حدیث مین ذکر نہین صحابہ نے بھی انکے متعلق گفتگو نہین کی مثلاً یہ کہ اسباب ومسببات مین لزوم عقلی نہین، اعادۂ معدوم جائز ہے سمع وبصر خدا کی دو جداگانہ صفتین ہین استوا علی العرش کے معنی استیلار کے ہین وغیرہ وغیرہ، یہ مسائل اہل سنت وجماعت ہونے کا معیار نہین،" شاہ صاحب کے اصلی الفاظ یہ ہین۔

وھذا القسم لست استصح ترفع احد الفریقین علی صاحبھا بانھا علی السنۃ	اس قسم کے مسائل کی بنا پر کسی فرقہ کا دوسرے فرقہ کے مقابلہ مین اپنے آپکو سنی کہنا اور اسپر فخر کرنا صحیح نہین

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہین کہ "یہ مسائل سنی ہونیکا کیونکر معیار ہوسکتے ہین،

[1] صفحہ ۸ و ۹۔

کیونکر ثابت ہوگا حالانکہ اصل مقصود یہی ہے۔

نبوت کے صدق پر قدما جسطرح استدلال کرتے تھے اسکا مفصل بیان کتاب کے دوسرے حصہ مین آئیگا۔ متاخرین نے اسکی صحت کا مدار محض معجزہ پر رکھا اسپر جو اعتراض وارد ہوئے اور متاخرین نے جو جواب دئے ہم ان کو بہ تفصیل نقل کرتے ہین یہ اعتراضات امام رازی نے مطالب عالیہ مین نقل کئے تھے شرح مواقف مین انہی اعتراضات کو اجمالاً نقل کردیا ہے البتہ اسقدر اضافہ کیا ہے کہ امام صاحب نے تمام اعتراضات کا ایک اجمالی جواب دیا تھا، شرح مواقف وغیرہ مین اجمالی جواب کے علاوہ ایک ایک اعتراض کا تفصیلی جواب بھی دیا ہے۔

پہلا اعتراض۔ اگر خرق عادات کا وقوع جائز ہو تو بدیہیات سے اعتبار اٹھ جائے، جب خرق عادت سے یہ ممکن ہے کہ آدمی گدھا بنجائے، آفتاب ڈوب کر نکل آئے سنگریزے باتین کرنے لگین، مُردے قبرون سے زندہ ہوکر نکل آئین، زید۔ بکر بنجائے، تو کسی چیز کی نسبت کیا اعتبار باقی رہیگا جن چیزونکو یقینیات سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کیونکر یقینی رہینگی، کیونکہ ممکن ہے کہ خرق عادات کے ذریعہ سے وہ کچھ سے کچھ ہوگئی ہون۔

جواب۔ خرق عادات اس سے زیادہ عجیب نہین جسقدر آسمان، زمین پہاڑ وغیرہ کا پیدا ہونا عجیب ہے، اس بناپر خرق عادات کے امکان سے کوئی شخص انکار نہین کرسکتا باوجود اس امکان کے کسیکو یہ شبہہ نہین پیدا ہوتا کہ زید بکر ہوگیا ہے، یا یہ کہ گدھے سے آدمی ہوگیا ہے، اسیطرح اگر خرق عادات کا شاذونادر وقوع ہو تو اس سے یقینیات مین

اور اسی علت کا نام خدا ہے۔

عالم ممکن ہے اور جو ممکن ہے محتاج علت ہے۔

اعراض مثلاً رنگ، بو، وغیرہ حادث ہین اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔

تمام اجسام متماثل ہین، اور جو چیزین متماثل ہین۔ وہ خصوصیات خاصہ کے لئے محتاج علت ہین،

یہ چارون دلائل نقص سے خالی نہین۔ اولاً تو عالم کا حادث یا ممکن ہونا خود نہایت بحث طلب ہے۔ تمام اجسام کا متماثل ہونا بھی محض دعوے ہے جسپر کوئی دلیل نہین، ان باتون کے علاوہ یہ دلائل جب مفید ہونگے کہ سلسلۂ غیر متناہی کا وجود باطل ثابت کیا جائے ورنہ ایک دہریہ کہہ سکتا ہے کہ علت و معلول کا سلسلۂ غیر متناہی قدیم سے چلا آتا ہے عدم تناہی کے ابطال پر متکلمین نے بہت سے دلائل قایم کئے ہین لیکن ان دلائل سے صرف اُس غیر متناہی کا وجود باطل ثابت ہوتا ہے جس کے سلسلہ کے تمام اجزا مرتب موجود ہون۔ ورنہ اگر یہ مانا جائے کہ پچھلی علتین فنا ہوتی جاتی ہین تو ان دلائل سے اسکا ابطال نہین ہوتا۔

ان سب باتون کے علاوہ، ان چارون دلائل سے اگر ثابت بھی ہوگا تو محض علت کا وجود ثابت ہوگا۔ اُس علت کا با اختیار اور قادر ہونا ثابت نہین ہوگا کیونکہ علت کی دو قسمین ہین موجب بالذات جیسے آفتاب روشنی کی علت ہے موجب بالارادہ جسطرح انسان اپنے افعال ارادی کی علت ہے۔ اسلئے محض علت ثابت ہونے سے خدا کا علت بالارادہ ہونا

عبداللہ بن المقنع، اور اگر یہ مراد ہے کہ قیامت تک اسکا جواب کسی سے نہو سکے تو اسکا کیا ثبوت ہے کہ انبیا سے جو امور سرزد ہوئے قیامت تک انکا جواب نہین ہو سکتا، اس اعتراض کو امام رازی نے مطالب عالیہ مین لکھا ہے لیکن اجمالی جواب کے سوا جو آگے آئیگا کوئی خاص جواب نہین دیا ہی، شرح مواقف وغیرہ مین یہ اعتراض مذکور نہین۔

چوتھا اعتراض۔ اشاعرہ اسبات کے قائل ہین کہ جن اور شیاطین۔ اجسام مین حلول کر سکتے ہین اور اندر سے بات چیت کر سکتے ہین، اس بنا پر بہت سی معجزات مشکوک ہو جاتے ہین، مثلاً کسی نبی نے یہ معجزہ دکھایا کہ درخت سے آواز آئی اس صورت مین یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ جن نے حلول کر کے باتین کین، اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہی کہ جسقدر افعال سرزد ہوتے ہین سب کا فاعل خدا ہے؛ اسلیے جن وغیرہ کے جو افعال ہین، وہ بھی درحقیقت خدا ہی کے ہین، لیکن مین نہین سمجھتا کہ اس جواب کو سوال سی کیا ربط ہے

یہ تو تفصیلی جواب تھے، ان سب اعتراضات کا اجمالی جواب، شرح مواقف مین یہ دیا ہے کہ یہ احتمالات عقلیہ ہین، اسلیے یقین مین فرق نہین آتا۔ اس جواب کی بنیاد یہ ہی کہ اشاعرہ اسبات کے قائل ہین کہ معجزہ سے نبوت کا جو یقین ہوتا ہی لزوم عقلی کی حیثیت سے نہین ہوتا بلکہ عادی ہوتا ہے یعنی عادت یونہی جاری ہی کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو حاضرین کو یقین آجاتا ہے، چنانچہ معجزہ کی دلالت کی بحث مین شارح مواقف نے مصرحاً اسکو لکھا ہی، یہ جواب ایک حد تک صحیح ہے لیکن اس بنا پر معجزہ کو سحر پر کیا ترجیح ہوگی، ایک متنبی ساحر بھی جب کوئی عظیم الشان شعبدہ دکھاتا ہے تو بہت سے لوگون کو یقین آجاتا ہے،

خرق نہین آسکتا۔

دوسرا اعتراض۔ یہ کیونکر اطمینان ہوسکتا ہی کہ جس چیز کو معجزہ کہا جاتا ہی وہ سحر یا شعبدہ نہین ہی

جواب۔ سحر سے ایسے عظیم الشان خرق عادات نہین سرزد ہوتے جیسے معجزہ سے ہوتے ہین مثلاً دریا کا پھٹ جانا۔ مُردونکا زندہ ہونا۔ مادرزاد گونگون اور بہرونکا اچھا ہوجانا،

یہ جواب شارح مواقف وغیرہ نے دیا ہے لیکن ان بزرگون نے یہ خیال نہین کیا کہ انبیا سے جو معجزات صادر ہوتے ہین اور ہوئے ہین سب عظیم الشان نہین ہوتے۔ اسکے علاوہ اشاعرہ کے مسلمات مین ہے کہ سحر سے ہر قسم کے خرق عادات وجود مین آسکتے ہین معتزلہ البتہ اسبات کے قائل تھے کہ خدا کے سوا کوئی شخص جسم۔ حیواۃ۔ رنگ اور مزہ کا خالق نہین ہوسکتا لیکن اشاعرہ معتزلہ کے اس قول کو تسلیم نہین کرتے چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر مین ہاروت و ماروت کے واقعہ کے بیان مین نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا ہی اسی بحث مین ایک موقع پر لکھتے ہین۔

اما اھل السنۃ فقد جوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الھواء و یقلب الانسان حمارا والحمار انسانا

اور اہل سنت تو اسبات کو جائز رکھتے ہین کہ جادوگر ہوا مین اڑ سکتا ہی اور آدمی کو گدہا اور گدہے کو آدمی بنا سکتا ہے

کیا گدہے کو آدمی بنا دینا۔ اندہونکے اچھے کردینے سے زیادہ عجیب نہین ہے۔

تیسرا اعتراض۔ معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کوئی شخص اسکا جواب پیش نہ کرسکے اس سے کیا مراد ہے اگر صرف اُس زمانہ کے آدمی مراد ہین تو بہت سے جادوگر اور مدعیان نبوت گذرے ہین جنکے شعبدون کا جواب اُس زمانہ کے آدمیون سے نہوسکا مثلاً زردشت

مولنا فیض الحسن سہارنپوری کا عربی کلام صفحہ ۸۰ عہ ر

مولنا سید سلیمان ندوی

ارض القرآن جلد دوم، اقوام قرآن مین سے مدین، اصحاب الایکہ، قوم ایوب، بنو اسمٰعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار اور قریش کی تاریخ، اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث ۲۵۱ صفحے قیمت للعہ ر

سیرۃ عائشہؓ، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے احوال زندگی، قرون اولی کی خانہ جنگیون کے اصلی اسباب اور ام المومنین کے فضائل ومناقب اور اون کے اجتہادات وکمالات پر مفصل تبصرہ ضخامت ۳۵۰ صفحے قیمت عا ر

لغات جدیدہ، چار ہزار جدید عربی الفاظ کی ڈکشنری، عا ر

دروس الادب، عربی کی پہلی ریڈر طبع سوم مع ترمیم، ۳ر

دوسری ریڈر طبع دوم، ۴ر

رسالہ اہل سنت والجماعت، فرقہ اہل سنت والجماعت کے اصولی عقاید کی تحقیق، ۸ر

خلافت اور ہندوستان، خلفائے اسلام اور مسلمانان ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ، آثار فرامین شاہی اور سکون کے ذریعہ سے تشریح وتفصیل، ۸ر

حیات امام مالکؒ، امام مالک کی سوانح عمری در

اونکی موطائے حدیث پر تبصرہ، للعہ ر

بہادر خواتین اسلام یعنی خواتین اسلام کی جنگی اور بہادرانہ اخلاقی خدمات، ۴ر

مولنا عبد السلام ندوی

اسوۂ صحابہ جلد اول، صحابہ کرام کے عقائد، عبادات اور اخلاق کے پر اثر واقعات مستند حوالون سے جنکو پڑھکر آپ کو معلوم ہوگا کہ اون کی زندگی کتاب وسنت کا عملی نمونہ تھی ضخامت ۳۵۰ صفحات قیمت ہے ر

اسوۂ صحابہ جلد دوم، جس سے یہ معلوم ہوگا کہ صحابہ کرام نے اسلام کی سیاسی، مذہبی اور علمی خدمات کس خلوص اور صداقت سے کین ضخامت ۴۵۰ صفحات قیمت، للعہ ر

مولوی عبد الباری ندوی

برکلے اور اوس کا فلسفہ، مشہور فلاسفر برکلے کے حالات زندگی اور اوس کے فلسفہ کی تشریح مجلد عا ر غیر مجلد عہ ر

مبادی علم انسانی، مادیت کی تردید مین برکلے کی مشہور کتاب پرنسپلس آف ہیومن نالج کا نہایت فہمیدہ اور سنجیدہ ترجمہ مجلد عا ر

مذہب وعقلیات، اس مین ثابت کیا گیا ہے کہ مذہب وعقل مین تصادم کا امکان ہی نہین، ۶ر

چنانچہ بہت سے ایسے جھوٹے نبی گذرے ہین جنپر ہزارون لاکھون آدمی ایمان لائے۔

امام رازی نے مطالب عالیہ مین ان تمام اعتراضات کا اجمالی جواب یہ دیا ہی کہ تمام افعال کا خالق خدا ہی اسلئے جو معجزہ وجود مین آتا ہے اسکا خالق بھی خدا ہوتا ہے اور چونکہ معجزہ کی غرض تصدیق نبوت ہی اسلئے ضرور ہے کہ معجزہ سے یہ غرض حاصل ہو۔

امام صاحب نے گو اشاعرہ کے مذاق پر یہ جواب دیا لیکن وہ خود اس جواب کی وقعت سمجھتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر انھون نے نبوت کے ثابت کرنیکا ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا اور اسکی نسبت لکھا کہ یہ طریقہ اعتراضات سے محفوظ ہے، امام صاحب نے اس طریقہ کو مطالب عالیہ مین نہایت تفصیل سے لکھا ہے لیکن متاخرین نے اسکو سرے سے اڑا دیا۔

غرض متاخرین کا یہ عام انداز ہے کہ استدلال کا وہی طریقہ اختیار کرتے ہین جو زیادہ پیچیدہ ہو اور جسمین ہر قدم پر مشکلات ہون۔ بے شبہہ یہ بلند ہمتی کی بات تھی بشرطیکہ وہ ان مشکلات کو حل بھی کر سکتے۔

عقائد اسلام کے جو اہم مسائل ہین، اور ائمہ قدما نے جسطرح دلائل قائم کئے ہین وہ درحقیقت علم کلام کی روح رواں ہے۔ لیکن مین نے اسکو دوسرے حصہ کے لئے اٹھا رکھا ہے۔ وہ حصہ کچھ دور نہین، اسی صفحہ کا دوسرا رخ ہے ناظرین ورق اُلٹنے کی زحمت گوارا فرمائین۔

بالخیر